This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

AH 4XRG L

801 Hardeland

יהוה

ANDOVER-HARVARD THEOLOGICAL LIBRARY
MDCCCCX
CAMBRIDGE, MASSACHUSETTS

801 Hardeland.

Paſtoraltheologie.

Gedanken und Erwägungen

aus dem Amt für das Amt.

Von

Auguſt Hardeland,
Superintendent zu Uslar.

OCT 24 1907

Leipzig.
A. Deichert'ſche Verlagsbuchhandlg. Nachf.
(Georg Böhme).
1907.

801

Pastoraltheologie.

Gedanken und Erwägungen

aus dem Amt für das Amt.

Von

August Hardeland,
Superintendent zu Uslar.

Leipzig.
A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlg. Nachf.
(Georg Böhme).
1907.

ANDOVER-HARVARD
THEOLOGICAL LIBRARY
OCT 29 1917
ANDOVER
THEOLOGICAL SEMINARY
A. 67, 67

Alle Rechte vorbehalten.

Herrn Dr. theol. Rudolf Steinmetz,

Superintendent und Pastor zu St. Albani in Göttingen,

in herzlicher Verehrung

gewidmet.

Vorwort.

Dem hiermit vorgelegten Buch gibt die Hoffnung das Geleit, daß die Brüder im Amt, die ſeinem Inhalt Beachtung ſchenken, dieſem vielleicht einige der eigenen Amtsführung förderliche Anregung entnehmen könnten.

Teilweis iſt, was das Buch enthält, meinen Freunden nicht ganz unbekannt. In einigen Kapiteln werden ſie Ausführungen begegnen, die in ähnlicher Form hie und da auf Pfarrkonferenzen gehalten ſind.

Die wiederholte Bitte um Veröffentlichung durch den Druck hat den Gedanken nahegelegt, das, was in Vortragsform geboten, doch kaum mehr als ephemeres Intereſſe würde finden können, umzuarbeiten, zu ergänzen und ſo abzurunden, daß für das Ganze der gewählte Titel „Paſtoraltheologie" der entſprechende ſein dürfte.

Wenn ich den Nebentitel „Gedanken und Erwägungen" beigefügt habe, ſo ſollte damit angedeutet ſein, daß auf ſtreng wiſſenſchaftliche Form in den folgenden Darlegungen und auf allſeitige Vollſtändigkeit weniger Wert gelegt iſt als darauf, daß das nach meinen perſönlichen Erfahrungen zumeiſt wichtig Erſcheinende tunlichſt deutlich als ſolches hervortrete.

Es iſt darum auch auf die anderweitige Literatur zur Paſtoraltheologie wenig eingegangen und auch auf genauere Syſtematiſierung des Inhalts kein Gewicht gelegt.

Uslar, 13. Auguſt 1906.

Auguſt Hardeland.

Inhaltsverzeichnis.

Zur Einleitung 1

Kapitel 1: Der Erzhirt 13

„ 2: Das apostolische Vorbild 64

„ 3: Persönliche Erfordernisse 98

„ 4: Die wissenschaftliche Fortbildung 130

„ 5: Das geistliche Dekorum 166

„ 6: Die Predigttätigkeit 208

„ 7: Anderweitige Wortverkündigung 258

„ 8: Katechetisches 315

„ 9: Liturgisches 368

„ 10: Hymnologisches 397

„ 11: Seelsorge und Verwandtes 424

„ 12: Kirchenrechtliches 467

Schlußwort 483

Zur Einleitung.

Es wird sich kaum empfehlen, hier die pastoraltheologische Literatur aufzuzählen. In diesem Fall würde dies Eingangskapitel durch Büchertitel ausgefüllt werden, und Nützliches wie weniger Brauchbares, nie Veraltendes und längst Veraltetes ungeschieden neben einander aufgeführt werden müssen. Wenn meine Absicht aber auch nur dahin zielt, das Nützliche, Brauchbare, nicht Veraltete und nie Veraltende namhaft zu machen und kurz zu besprechen, so wird dennoch so Vieles Anspruch auf Berücksichtigung erheben können, daß ich von vornherein darauf Verzicht leisten muß, auch nur in der genannten Begrenzung relative Vollständigkeit zu erreichen, und nicht einmal darin werde ich einige Sicherheit haben können, was ich will, auch zur Ausführung zu bringen, wenn ich meine Absicht als die bezeichne, das Beste vom Besten zu nennen und dies als solches zu empfehlen, denn da kann doch nur ein subjektiv sehr verschiedenes Urteil es sein, welches entscheidet, was gut, was besser und was das Beste ist.

Wozu hier das zu Nennende empfohlen wird, ist dies, daß es in seiner Gesamtheit etwa denjenigen Bestand der pastoralen Hausbücherei darstellen möchte, der für jeden Seelsorger wünschenswerter Besitz wäre.

Ein Blick auf die Handbibliothek des Pfarrers zeigt hier oft genug ein reines Vakat, zuweilen eine kleine Sammlung literarischer Hilfsmittel für die Amtsführung, die rein zufällig zusammengekommen ist, selten läßt sich in der Zusammensetzung derselben Plan und eine gewisse Vollständigkeit erkennen, die doch erst beweisen könnte, daß der Besitzer den vollen Wert literarischer Hilfsmittel richtig zu schätzen weiß.

Man könnte freilich gerade auf dem Gebiet, auf welches der Begriff „Paſtoraltheologie" uns inſonderheit verweiſt, auf dem Gebiet der beſonderen Seelenpflege, verſucht ſein, literariſche Hilfsmittel als überflüſſig anzuſehen und für das Wichtigere es zu erachten, daß im lebendigen Verkehr die Fähigkeit der perſönlichen Einwirkung auf andere ausgebildet und wirkungsfähig erhalten werde. Es iſt auch ganz zweifellos, daß dieſes Erfordernis ein allerwichtigſtes für den Seelſorger iſt, und daß, wenn er nicht das Buch des Lebens ſtudiert und in den Herzen zu leſen gelernt hat, er niemals aus Büchern, und wären es die allerbeſten, dafür Erſatz gewinnen kann. Bildender als das geleſene Wort müßte auch das Wort perſönlicher Mitteilung, der Rat erfahrener Seelſorger ſein — das iſt keine Frage. Aber wem ſteht die Möglichkeit offen, ſich auf dieſem Wege den Schatz fremder Erfahrungen in genügender Fülle anzueignen? Es können das immer nur wenige ſein, die ſo glücklich ſind, in der Jüngerſchaft großer Meiſter dieſe allerbeſte Einführung in das Amtsleben zu erfahren, für die Meiſten wird kein anderer Weg bleiben, wenn ſie die Gefahren, denen alle Autodidakten verfallen, meiden und Lehrgeld ſparen wollen, das ſie ſonſt ſicher zahlen müſſen, als der, daß ſie ſich durch Lektüre und Studium fremde Erfahrung zu eigner Belehrung werden laſſen. Buchgelehrter ſoll der Seelſorger gewiß nicht ſein; aus dem Schatze ſeines Herzens ſoll er Neues und Altes hervorzubringen wiſſen, wie der Schriftgelehrte, zum Himmelreich gelehrt. Aber darum braucht er doch kein Buchverächter und inſonderheit kein Verächter derjenigen Bücher zu ſein, in denen ihm allerlei Anregendes zur Ausrichtung ſeines heiligen Dienſtes geboten wird.

Von Walther Scott wird erzählt, daß er dem Tode nah zu ſeinem Sohne, der am Krankenbett bei dem Vater gewacht, ohne nähere Angabe, welches Buch er meine, geſagt: „Gib mir das Buch," und, als der Sohn gefragt, welches Buch er denn wünſche, ihm geantwortet habe: „Es gibt nur ein Buch, gib mir die Bibel."

Der Bibel muß auch hier der Ehrenplatz verbleiben, wenn ich nun die Bücher nenne, die hier etwa in Betracht kommen. Aber das iſt etwas ſo Selbſtverſtändliches, daß man mir zurufen würde: μὴ γλαῦκ' Ἀθήναζε, wenn ich darüber nur ein einziges Wort verlieren wollte, daß hier zu allererſt auf das Buch der Bücher zu verweiſen und auch dem Seelſorger der Rat zu erteilen iſt: nocturna versate manu, versate diurna! Es weiß jeder, der in ſeinem Amt häufiger in die Lage

kommt, pastorale Ansprachen zu halten, wie man nur in die Fülle der Schrift hineinzugreifen braucht, um ein passendes Textwort zu finden, und wie demnach fast jeder Text auch für das amtliche Leben des Geistlichen etwas Gutes zu sagen hat. Besonders erinnert sei an die Pastoralbriefe, die zu eingehendem Studium jeder Geistliche doch wenigstens einmal gemacht haben und deren aufmerksame Lesung er oft wiederholen sollte. Gerade hier haben wir auch solche literarische Hilfsmittel, in denen auf die Seite der Auslegung besonderer Wert gelegt wird, die sie für das Leben im Amt leicht verwendbar macht; ich habe hier die Kommentare von Beck und von Knoke, besonders auch die Entwürfe von Richard Rothe über die Pastoralbriefe für Abendandachten, die er s. Zt. im Prediger-Seminar zu Wittenberg gehalten hat, und Friedrich Langheinrichs Beitrag zu einer bibl. Pastoraltheologie im Auge, die er in der Auslegung des zweiten Briefes St. Pauli an die Korinther gegeben hat.

Von Interesse, aber doch nur von vorwiegend historischem Wert für uns aus den Tagen der alten Kirche sind zwei Werke geringen Umfanges, des Chrysostomus περὶ ἱερωσύνης und des ersten Gregor regula pastoralis. Letzteres Buch ist das gängige Handbuch des Mittelalters gewesen.

Die pastoraltheologischen Ratschläge Luthers finden sich in dem noch immer brauchbaren Pastorale Lutheri des Konrad Porta. Ein Werk, das den Besitz der älteren Pastoraltheologien vollkommen ersetzt, ist die amerikanisch-lutherische Pastoraltheologie des weiland Vorsitzenden der Missouri-Synode Walther, das freilich, weil in Amerika gedruckt und verlegt, bei uns nur schwer erhältlich ist. — Beide Werke werden aber ab und an in Antiquariatskatalogen angezeigt und können bei guter Gelegenheit für ein Geringes erworben werden. Für die spezielle Seelsorge hat der Verfasser versucht in seiner Geschichte der speziellen Seelsorge in der vorreformatorischen Kirche und der Kirche der Reformation das historische Material so zu bearbeiten, daß der Leser sich leicht einen Überblick über die Arbeit der Vorzeit verschaffen kann.

Das kulturgeschichtlich Bedeutsame an der Geschichte unseres Standes ist in Drews' jüngst erschienenem Werk behandelt.

Auch W. Baurs schönes Buch „Das Pfarrhaus" verdient hier seine Erwähnung.

Aus der Literatur des vorigen Jahrhunderts hebe ich hervor vor

allem die Pastoraltheologie von Claus-Harms und die von Alexander Vinet; beide Werke sind noch im Buchhandel zu haben, beide dürfen auch als κτήματα εἰς ἀεί gelten. Mögen auch bei Harms sich deutlich die Spuren davon kundgeben, daß er noch einer Zeit des Überganges angehört, und mag einer so stark ausgeprägten Persönlichkeit gegenüber der Leser sich oft genug zum Widerspruch angeregt fühlen, es wird immer eine sehr förderliche Anregung sein, die von diesem Buche ausgeht. Bei Vinet sind die Ausführungen abgeklärter, von einer wahrhaft klassischen Objektivität, der Zustimmung aller Leser so gewiß, daß, während Harms vielfach zu stiller Disputation auffordert, sich zu nicht minderem Dank der Leser hier auf den Standpunkt rein rezeptiven Verhaltens verwiesen sieht. Beide Pastoralanweisungen ergänzen sich auf das schönste: namentlich auf einem Punkt finde ich die Ergänzung von Harms durch Vinet nötig, nämlich in den pastoralethischen Ausführungen des letzteren, die bei Harms fehlen, der immer, wiewohl die ethischen Grundlagen durchschimmern, gleich auf das Technische eingeht.

Wenn ich hier den Namen „Pastoralethik" genannt habe, ein Name, der in der älteren Theologie unserer Kirche viel mehr umfaßt, als er eigentlich bedeutet, nämlich ungefähr alles das, was man heute in den Begriff „praktische Theologie" einfaßt, so will ich auf zwei Werke aufmerksam gemacht haben, die sich ausschließlich mit der persönlichen Seite der Amtsführung befassen. Beide führen den gleichen Titel: „Der evangelische Geistliche"; ich meine das sehr bekannte Werk von Richard Baxter (deutsch von Plieninger) und das weniger bekannte von Gottfried Arnold. Beide Werke sind allerdings nur antiquarisch zu haben, aber im Handel sind sie nicht selten. — Beiden wird der Vorwurf gemacht, übertriebene Anforderungen zu stellen. Diesen Vorwurf wird man aber bei dem vielen Vortrefflichen, das beide Bücher bringen, kaum aufrecht erhalten wollen.

„Der evangelische Geistliche" — das ist bekanntlich auch der Titel von drei neueren Werken.

Loehe's Werk trägt den Vorzug aller seiner Schriftwerke. Loehe ist der anerkannte Meister des Stils, dem Vilmar die Ehrenstellung gleich nach Goethe hat geben wollen, dazu ein Pfarrer von Gottes Gnaden. Es verleugnet aber sein Buch, wie mir scheint, auch in der Ausgabe letzter Hand, nicht ganz das Entstehen

aus Bruchstücken und, daß es nicht von vornherein ausschließlich für unsere heimatlichen Verhältnisse bestimmt gewesen ist.

Kochs gleichbetiteltes Werk enthält recht nützliche Anweisungen.

Paludan — Müllers Werk, übersetzt von Struve, steht für mich unter diesen drei Pastoraltheologien am höchsten.

Eine Pastoraltheologie in zwanglosen Briefen hat kürzlich Joh. Haase unter dem Titel „der praktische Geistliche in seinem Werden und Wirken" herausgegeben, ein Werk, das sich sehr angenehm liest und in der Kürze des Anregenden viel bietet.

Hier will ich die Reihe pastoraltheologischer Werke im engeren Sinn beschließen mit der Erwähnung eines ganz kurz gehaltenen Werkes, das im Druck nicht mehr als 8—9 Bogen füllt, von dem ich meinesteils ganz besonders viel halte, und das ich zur Anschaffung auf das allerwärmste möchte empfohlen haben. Der Verfasser ist norwegischer Geistlicher und Lehrer am praktisch-theologischen Seminar zu Christiania: Gustav Jensen. Die vom Verfasser autorisierte Übersetzung von O. v. Harling ist unter dem Titel: „Einführung in das geistliche Amt" 1895 Hamburg bei Alfred Janßen erschienen. In 7 Abschnitten handelt er vom Ursprung des Amtes, von der Verantwortlichkeit des Amtes, von der Berufung, vom priesterlichen Wandel, vom ritterlichen Kampf, von der Gemeinde als Gemeinde Gottes und vom Werk des Amtes. Er tut das in der Weise, daß er in ganz knapp gehaltenen Abschnitten einen auf die Sache sich beziehenden Bibeltext voranstellt, diesen dann in ein Gebet umsetzt, um in dritter Linie eine ganz vorzügliche Auslegung und Anwendung des Textes auf das Amt und des Geistlichen Tätigkeit in seinem Amt zu geben. So ist eine Schrift entstanden, die man der pastoraltheologischen und zugleich der asketischen Literatur zuweisen darf, da sie Erbauung bezweckt, zugleich aber auch volle Beherrschung der wissenschaftlichen Fragen, die das Amtsleben berühren, erkennen läßt, in der Tat ein ganz vorzügliches Buch.

Es kann hier nicht auf die betreffenden Partien der praktisch-theologischen Gesamtwerke hingewiesen werden. Es gibt wohl keine praktische Theologie, aus deren Studium nicht reicher Gewinn für die Führung des geistlichen Amtes zu ziehen wäre — wobei ich nur bedauere, daß die praktische Theologie lutherischer Auffassung z. Zt. ein wenig ins Hintertreffen geraten ist, und den Wunsch nicht unterdrücken kann, daß mein ausgezeichneter Lehrer, der sel. v. Zezsch-

witz, die Paragraphen zu seinen Vorlesungen über praktische Theologie mehr in der Sprache des Lebens möchte verfaßt haben. — Eins muß aber doch besonders hervorgehoben sein, daß nämlich in dem großen Werk des Altmeisters Karl Immanuel Nitzsch in der ersten Abteilung dritten Bandes derjenige Teil unseres Amtslebens, der doch gewissermaßen die Seele des Ganzen ist, eine selbständige Behandlung erfahren hat unter dem Titel: „Die eigentümliche Seelenpflege des evangelischen Hirtenamts mit Rücksicht auf die innere Mission." Dies im antiquarischen Buchhandel noch oft angekündigte Werk seiner Handbibliothek einverleibt zu haben, wird keinen Pfarrer gereuen.

Nun ist es ein alter Erfahrungssatz: verba docent; exempla trahunt. Auf unser Thema angewandt, würde er bedeuten: Die schönsten pastoraltheologischen Anweisungen werden kaum so wirksam sein als die Kenntnisnahme von ihrer Anwendung in der Amtsführung besonders begnadeter Träger des Amtes. Nicht genug kann empfohlen werden, Kenntnis von der biographischen Literatur, die unsere Amtstätigkeit betrifft, zu nehmen. Das opus palmare in dieser Hinsicht ist nach meiner Ansicht Büchsels vierbändige Biographie, unter dem Titel: „Erinnerungen aus dem Leben eines Landgeistlichen", resp. „Stadtgeistlichen," erschienen. Sehr instruktiv ist auch, was Eucharius Kündig an eigenen Erlebnissen aus der Seelsorge unter dem Titel: „Erfahrungen an Kranken- und Sterbebetten" mitteilt. Anderer Namen will ich hier nicht gedenken, aber erinnert haben möchte ich an Tholucks Lebenszeugen der lutherischen Kirche aus allen Ständen vor und während des dreißigjährigen Krieges und an die im Calwer Verlag neuerdings erschienenen kurzgehaltenen Biographien trefflicher Schwabenväter. Zu bedauern ist hier freilich, daß der stillen Treue, die ihre Tätigkeit im engeren Kreis ausgeübt hat, die Nachwelt weder Kränze flicht noch ihr ein biographisches Denkmal zu setzen pflegt. Es ist auch sehr wohl zu verstehen, daß der Geistliche, wenn für ihn der Feierabend gekommen, der der Regel nach für ihn später anbricht als für andere, zur Selbstbiographie entweder zu müde ist, oder daß er denkt: „was ich gelebet habe, decke zu," und es verschmäht, sich selbst ein Denkmal zu setzen, so dankbar auch in manchem Fall ihm viele dafür sein würden. Die Zeit des Pietismus dachte hierin anders. Die periodisch erscheinende praktisch-theologische Literatur jener Zeit

pflegte mit Vorliebe die Biographie, wie auch nicht wenige Sammelwerke die Kenntnis des Lebenslaufs selbst solcher Prediger, die nicht gerade Sterne erster Größe gewesen, der Nachwelt vermittelt haben.

Ich wende mich zu denjenigen literarischen Hilfsmitteln, die in der Seelsorge unmittelbare Verwendung finden und vom Geistlichen den Gemeindegliedern in die Hand gegeben werden oder ihnen zur Anschaffung empfohlen werden können.

Vorangestellt muß hier wieder der Rat werden, daß wir uns zu bemühen haben, die Schrift als Andachtsbuch in vermehrtem Umfang gebraucht zu sehen. Betrübend, aber nicht zu leugnen ist die Tatsache, daß mit der außerordentlichen Verbreitung der Bibel in unseren Tagen eine zunehmende Bibelkenntnis nicht Hand in Hand geht. Dafür, nach welcher Ordnung zu lesen ist, gibt es Anweisungen genug; die bewährtesten sind die Hausandachtsbücher, die ja, fast ausnahmslos dem Gang des Kirchenjahres sich anschließend, den zu lesenden Abschnitt mit kurzer Auslegung und passendem Gebet begleiten. Im Gebiet unserer hannoverschen Landeskirche würden hier namentlich die Bücher zu empfehlen sein, welche sich an das gültige Lektionar anschließen.

Ein außerhalb der lutherischen Landeskirchen außerordentlich weit verbreitetes Andachtsbuch sind die täglichen Losungen und Lehrtexte der Brüdergemeinde. Dies Büchlein wird uns nur schwerlich erwünschte Hilfe bringen können. Seinem Gebrauch steht namentlich entgegen der mangelnde Anschluß an das Kirchenjahr und die getroffene Auswahl von Liederversen, die im lutherischen Volke ganz unbekannt, auch an sich nur sehr geringwertig sind. Auch wird die Weise, wie das Büchlein zustande kommt, doch als nicht ganz unbedenklich erscheinen müssen, da dem einzelnen Tage das Los seinen Text bestimmt.

Etwa das gleiche ist von Bogatzkys Schatzkästlein zu sagen — namentlich ist, was hier an geistlicher Poesie geboten wird, einfach geschmacklos bis zur Unerträglichkeit.

Dasjenige Andachtsbuch, das unserm Landvolk nach meiner Erfahrung noch immer das am meisten mundgerechte ist, ist Johann Friedrich Stark, tägliches Handbuch in guten und in bösen Tagen, das sich seine ungemeine Popularität deshalb bewahrt hat, weil es in weitgehender Weise spezialisiert und seine Gebete in so

reicher Fülle gibt, daß, wer zu diesem Buche greift, leicht für seine besondere Situation das entsprechende Gebet finden wird.

Es ist aber dieser alte Tröster ein Buch, das weniger dem täglichen Gebrauch dienen will, als bei besonderen Anlässen freudiger wie trauriger Art dem frommen Sinn zu entsprechendem Gebet helfen möchte. Als Gebetbuch für den täglichen Gebrauch darf wohl immer noch in erster Linie Loehes Sammlung „Samenkörner des Gebets" empfohlen werden, will man es nicht für das beste erklären, hier lediglich auf das allen Gesangbüchern beigegebene Gebetbuch zu verweisen. Auch an das vom Ausschuß der Allgemeinen evangelisch-lutherischen Konferenz herausgegebene Kirchenbuch sei hiermit erinnert.

Besonders sind es Trübsalszeiten, in denen man als Geistlicher zur Verstärkung des mündlich dargebotenen Trostwortes auch gern ein Trostbüchlein in die Hand der Traurigen legt. Hier will ich auf das Trostbüchlein für bekümmerte Herzen von Nieß hingewiesen haben, herausgegeben vom christl. Verein im nördlichen Deutschland, und auf einen sehr schönen Traktat, der von der Wupperthaler Traktatgesellschaft verlegt ist und den Titel führt: „Der Bogen in den Wolken."

Kommunionbücher sind da kein besonders dringendes Bedürfnis, wo der Anhang zum Gesangbuch mit einer genügenden Anzahl von Gebeten ausgestattet ist. Sonst sind hier ja die besten Bücher allbekannt.

Will man ein Andachtsbuch, das der Glaubensstärkung im allgemeinen dienen kann, empfehlen, so wüßte ich kein besseres Büchlein als „Der Glaube in kurzen Betrachtungen" von L. A. Petri. Wünscht man ein Hilfsmittel zur Weckung und Stärkung christlicher Gesinnung, so bleibt trotz allem, was man dagegen hat geltend machen wollen, Thomas a Kempis' Nachfolge Christi in entsprechender Bearbeitung nach meiner Ansicht auch für unser lutherisches Christenvolk das beste.

Wünscht man, Christen bestimmten Alters ein für ihre Lebensperiode erbauliches Büchlein zum Nachdenken zu geben, so sei an Ahlfelds wunderschönes Buch: „Das Alter der Christen" erinnert und an Weitbrechts Buch für Jünglinge „Heilig ist die Jugendzeit" und an das für Jungfrauen „Maria und Martha". Hat man Gelegenheit, geförderten Christen in der Gemeinde Bücher zu empfehlen, aus denen sie sich Kenntnis der Kirchen- und Missionsgeschichte ver-

schaffen können, so ist Baums, Oehningers, Buchwalds Kirchengeschichte zu empfehlen; namentlich das erstgenannte Werk ist in ganz vorzüglicher Ausstattung erschienen, es ist allerdings nicht ganz billig. Oehningers Buch empfiehlt sich bei guter Ausstattung durch einen ungewöhnlich billigen Preis. Eine übersichtliche Kenntnis der neueren Missionsgeschichte vermittelt Gareis, Geschichte der evangelischen Heidenmission, gleichfalls bei gutem Text in schöner Ausstattung zu einem ungewöhnlich billigen Preise zu haben.

Will man Laien ein literarisches Hilfsmittel zur Einführung in die Glaubenslehre in die Hand geben, so sei an Luthardts für diesen Zweck verfaßtes Buch erinnert.

Ist es das Gebiet des christlichen Lebens, für das man den gleichen Dienst begehrt, so wird gewiß Martensens Ethik unter gebildeten Laien stets dankbare Leser finden. Empfohlen sei auch Hiltys Glück.

Endlich mache ich noch auf einen Literaturzweig aufmerksam, der für die pastorale Tätigkeit von hoher Wichtigkeit ist: es ist der, welcher die Beziehungen von Arzt und Seelsorger berührt. Nahezu alles, was älteren Datums ist, ist gegenwärtig bei der völlig veränderten Lage, in der sich heute die medizinische Wissenschaft gegen früher befindet, unbrauchbar geworden. Zwei neuere Werke möchten vor der Hand als die allein zu empfehlenden zu nennen sein, von denen das eine uns über Seelsorge und Psychiatrie belehrt und den Stuttgarter Arzt Roemer zum Verfasser hat, das andere, schon im Jahr seines Erscheinens dreimal aufgelegt, unter dem Titel Pastoralmedizin in Briefform über nahezu das ganze anderweitige Gebiet menschlicher Krankheitszustände in zweckdienlichster Weise, angenehmster Form und dabei dem gegenwärtigen Stande der medizinischen Wissenschaft gemäß Aufschluß gibt. Verfasser ist der Medizinalrat Dr. med. Herm. Lindner in Dresden.

Ich schließe hiernach damit ab, eine kurze Zusammenstellung derjenigen Bücher zu geben, die unter dem Rubrum „Pastoraltheologisches" denjenigen Teil des Hausbücherschatzes des Pfarrers ausmachen würden, die für seine Tätigkeit namentlich in der speziellen Seelsorge ihm erwünschte Hilfe bringen könnten. Es ist diese Zusammenstellung natürlich als andeutende Skizzierung gemeint.

1. Allgemeines.

a) Claus Harms, Pastoraltheologie.

b) A. Vinet, Paſtoraltheologie.
c) Guſtav Jenſen, Einführung in das geiſtliche Amt.

2. Bibliſch-exegetiſches.
a) Beck, Kommentar über die Briefe Pauli an Timotheus.
b) Knoke, Kommentar über die Paſtoralbriefe.
c) Richard Rothe, Entwürfe zu Abendandachten, namentlich diejenigen über die Paſtoralbriefe.
d) Friedr. Langheinrich, Auslegung des zweiten Briefes St. Pauli an die Korinther.

3. Biographiſches.
a) Büchſel, Erinnerungen aus dem Leben eines Landgeiſtlichen.
Derſelbe, Erinnerungen aus dem Leben eines Stadtgeiſtlichen.
b) W. Loehe, Leben.
c) Cl. Harms, Leben.
d) L. A. Petri, Leben.
e) Spitta, Leben.
f) Menken, Leben.

4. Hiſtoriſches im weiteren Sinn.
a) Walther, amerikaniſch-lutheriſche Paſtoraltheologie.
b) Porta, pastorale Lutheri.
c) W. Baur, Das deutſche evangeliſche Pfarrhaus.
d) Drews, Der evangeliſche Geiſtliche, Bd. 12 der Monographien zur deutſchen Kulturgeſchichte.

5. Zur ſpeziellen Seelſorge.
a) Nitzſch, Die eigentümliche Seelenpflege des evangeliſchen Hirtenamts.
b) Steinmeyer, Die ſpezielle Seelſorge in ihrem Verhältnis zur generellen.
c) Köſtlin, Die Lehre von der Seelſorge.
d) S. Büttner, Paſtorale Seelenſtudien.
e) A. Hardeland, Geſchichte der ſpeziellen Seelſorge.

6. Zur Gemeindepflege.
a) Sulze, Die evangeliſche Gemeinde.
b) Holmſtröm, Die Gemeindepflege in der evangeliſch-lutheriſchen Kirche.

7. Handwerkszeug für die spezielle Seelsorge.
(Teils zum Verschenken, teils zum Ausleihen bestimmt.)
a) Gebetbücher.
b) Trostbücher.
c) Krankenblätter.
d) Kommunionbücher.
e) Bücher für die Hausandacht.

8. Seelsorge und Heilkunde.
a) Roemer, Psychiatrie und Seelsorge.
b) Lindner, Pastoralmedizin.

9. Peripherisches.
(wie zu 7)
a) Petri, Der Glaube.
b) Ahlfeld, Das Alter des Christen.
c) Weitbrecht, Heilig ist die Jugendzeit.
d) Weitbrecht, Maria und Martha.
e) Hilty, Das Glück.

Endlich sei mir gestattet, auch noch auf eine Pastoraltheologie in Versen aufmerksam zu machen und mit einer alten Pastoralanweisung in lateinischen Rythmen diese Einleitung zu beschließen. Jeder Pastor sollte kennen „das gute Leben eines rechtschaffenen Diener Gottes" von Johann Valentin Andreae, einst von Herder in seinen Briefen, das Studium der Theologie betreffend, aus der Vergessenheit hervorgezogen. Er hat von dieser Pastoraltheologie in Versen gesagt: „(Andreae) hat in dieser beinah alle Erfahrungen seines Lebens . . ., den ganzen Schatz seines Herzens über das, was geistliches Amt, was dieses Standes Leid und Freude, Schimpf und Ehre ist, ausgeschüttet, und in einer Sprache, die ich ihm beinah in jedem abgebrochenen Artikel, in jeder verkürzten Silbe, in jedem Reim und Nichtreim beneide. Und mit einem Salz, einer Wahrheit! wo es sein soll, mit einer Freiheit! wo es gerade heraus sein soll, mit einer Deutschheit! Kurz, mein Freund, hier ist das Gedicht. Lesen Sie 's, auch wo es Ihnen wegen seiner abgekommenen Form zuweilen etwas langweilig sein sollte, mit Ruhepunkten fort, ja zu Ende. Wo Sie Mitbrüder finden, die Stücke aus dieser Pastoraltheologie, in gutem und bösem Verstande nötig haben, seien Sie damit nicht zu karg."

Rythmi veteres sive idea pii ecclesiastae.

Qui fers Christum per magnum mare
Et vis cum fructu praedicare,
Non currito nisi vocatus
Et christiane ordinatus
Pasce tibi commissum gregem,
Ama gratiam, ama legem.
Prome nova et vetera,
Urge fidem et opera.
Sed recte seca verba vitae:
Serves ordinata rite.
Pie, sancte et prudenter,
Verecunde, reverenter.
Dic vulgo necessaria
Et pueris utilia,
Simplex, brevis et honestus,
Voltu, gestu sis modestus
Nec utaris locis mille
Aut verbis aulae, fori, villae.
Nec te ipsum laudes superbe;
Nec pungas alios acerbe.
Nec sis Thersites in regentes,
Nec debaccheris in absentes.
Non scurra levis aut morosus,
Nec hyperbolice clamosus:
Nec sophista maledicus
Nec sis semper contrarius;
Non bilinguis disputator:
Stultis stultus stulta fatur.
Ex apostolis et prophetis
Res et verba tuto petis.
Sed interpretationes
Dant symbola et sani doctores.
Christi modo spectes honorem,
Nec vulgi pisceris favorem.
Non vereare odia
Aut hominum judicia.
Nec cauponeris verbum Dei:
Turpe lucrum obest rei.
In statione tua dura;
Nec causas alienas cura.

Nihil credas delatori:
Fallax vanus rumor chori.
Custodi constantiam,
Fidem, famam, prudentiam.
Crux et verbum sana docent:
Fastus, ira, livor nocent.
Nec zelo quicquam novi tentes:
Fuge fanaticorum sentes.
Fidelibus te typum praestes:
Tantum verbi virgam gestes.
Nonnisi cogitata seras,
Ingratitudinemque feras.
Non queritor de tua caula,
Nec querito scutum in aula.
Sed mussita injurias.
Dic semper Deo gratias.
Justa tua Deo indica,
Nec publice te vindica.
Cautus tranquillitati stude:
Nec doctrinas novas cude.
Non sis fax et tuba litis,
Sed pacificus et mitis.
Spartam nactus ipsam orna:
Nec factiones unquam torna.
Ora, lege, meditare,
Et bene monenti pare.
Et reverere praeceptores,
Ferto collegarum mores.
Sectare pacem et fac bonum:
Charitas est ingens donum.
Quae facis, fac sedulo,
Cetera commenda Deo.
Caveto ab hominibus
Et inservito omnibus.
Si feres Christum decenter
Et psalles Deo sapienter,
Et corona gloriosa
Erit merces copiosa:
Nec offendes Dei clerum,
Experto crede. Loquor verum.

Kapitel I.

Der Erzhirt.

Erzhirt — ἀρχιποιμήν —, so wird 1. Petr. 5, 4 der Stifter des Hirtenamtes genannt. Der Hirtenname ist die gängigste Bezeichnung unserer amtlichen Tätigkeit geworden, wenigstens gilt das innerhalb der Kirche des reinen Wortes.

Das Bild vom Hirten und der Herde, an sich schon naheliegend in seiner Anwendbarkeit auf das Verhältnis von Leitenden und Geleiteten — man denke nur an die ständige Bezeichnung des Agamemnon bei Homer als Völkerhirt — hat sein besonderes Gepräge doch erst in der religiösen Sprache, nämlich in seiner Anwendung auf die Stellung Gottes zu seiner erwählten Gemeinde und auf sein Wirken in ihr gefunden. Legt das Bild nahe, einerseits an Abhängigkeit und Unselbständigkeit, Schwachheit und Bedürftigkeit sowie an die Unmöglichkeit zu denken, für sich selbst etwas zu sein, so läßt es anderseits an freundlich ausgeübte Leitungsgewalt, an Geneigtheit und Fähigkeit denken, jedem Bedürfnis abzuhelfen und der Gesamtheit wie ihren einzelnen Gliedern alles in allem zu werden.

Die charakteristischen Züge, in denen schon in der alttestamentlichen Schrift dies Bild vom Hirten und seiner Herde seine Ausgestaltung erfahren hat, sind von Israels großen Propheten aus der Zeit des Exils ausgeprägt, von Jeremias, Ezechiel und Jesaias. Ob die bekannten Psalmworte, s. ψ 80, 1; ψ 95, 7; ψ 100, 3, älter oder jünger sind, kann hier von keinem Interesse sein; älter ist jedenfalls die auch im N. T. im Munde Jesu wiederkehrende Bezeichnung der traurigsten Lage, in der die Gottesgemeinde sich befinden kann, als einer solchen, wie sie die der Herde ist, wenn sie keinen Hirten hat, s. 4. Mos. 27, 17; 1. Kön. 22, 17, vgl. Jes. 13, 14 u. Nah. 3, 18.

So, als wäre sie eine Herde ohne Hirten, wird auch bei den genannten Propheten der Zustand der Gemeinde bezeichnet, wie er mit

der Vernichtung des Zweistämmereiches eingetreten war, s. Ez. 34, 5; Jer. 50, 6. Die Herde, die keinen Hirten mehr hat, ist keine Herde mehr: so hat die Gemeinde aufgehört, Gemeinde zu sein, ihren einzelnen noch vorhandenen Gliedern fehlt das zusammenhaltende Band, sie bilden keine Gemeinde mehr.

Dies wird nicht einfach auf das Aufhören des Davidischen Königtums zurückgeführt, sondern auf die Verschuldung schlechter Hirten, die, wie Jeremias sagt, die Leute von Gott abführen, s. 2, 8, die Herde zerstreuen, verstören, sie nicht besuchen, s. 23, 2, die, statt zu führen, verführen, so 50, 6, und deren Treulosigkeit Ezechiel darin erblickt, daß sie sich selbst weiden, die Herde lediglich als Gegenstand ihrer Selbstsucht ansehen, kein Erbarmen mit dem Schwachen haben und ohne Mitleid mit den Leidenden streng und hart herrschen, s. 34, 1—4. Nicht undeutlich tritt auch der bedeutsame Zug hervor, daß es den Hirten der Herde an Mut gefehlt hat, zum Schutz vor Gefahren selbst sich in Gefahr zu begeben: „sie treten nicht vor die Lücken und machen sich nicht zur Hürde um das Haus Israel und stehen nicht im Streit am Tage des Herrn," heißt es Ez. 13, 5 von den falschen Propheten, womit dasselbe beklagt ist, was Ezechiel den untreuen Hirten zur Last legt, s. 34, 8, daß sie die Schafe der Herde wilden Tieren zum Raube werden lassen. Das berechtigt den Propheten, sie selbst mit dem gleichen Bild zu bezeichnen, s. v. 10.

Auf Grund des so geschilderten kläglichen Zustandes der von ihren Hirten verwahrlosten Gemeinde wird die Notwendigkeit behauptet und zwar in Form eines Gottesspruchs, daß der Herr selber sich des Hirtenamtes annehmen müsse, Ez. 34, 9 ff., und es wird dieses göttliche Eingreifen nicht darin nachgewiesen, daß Gott bessere Hirten erweckt, sondern vielmehr in der unmittelbaren Ausübung der Funktionen dieses Amtes durch ihn selber. Er selber will seine Schafe von den ungetreuen Hirten erretten, sie aufsuchen und in neue Hürden sammeln, sie auf die besten Weideplätze führen und jedem einzelnen Notstand seine Hilfe widerfahren lassen, Schwaches stärkend, Krankes heilend, das Genesende behütend, endlich aber auch zwischen Schaf und Schaf richtend, daß wie von außen her, so auch die Herde in sich selber Frieden habe. Die Schilderung klingt allerdings aus in die Ankündigung eines glücklichen Zustandes im Lande der Verheißung, aber doch so, daß erheblich Höheres verheißen wird, als nach dem natürlichen Lauf der Dinge je könnte erwartet werden, und daß als höchstes

Ziel nicht das äußere Glück beständigen Friedens und wachsenden Wohlstandes erscheint, sondern der Friede mit Gott: „Ihr Menschen sollt die Herde meiner Weide sein, und ich will euer Gott sein," spricht der Herr, Herr, s. v. 31.

Unmittelbar soll diese Tätigkeit von Gott ausgehen, und doch soll sie geschehen durch einen persönlich von Gott unterschiedenen Träger dieses Hirtenamtes, dessen Erscheinung Mittelpunkt der genannten Verheißung ist: „ich will ihnen einen einigen Hirten erwecken, der sie weiden soll, nämlich meinen Knecht David. Der wird sie weiden und soll ihr Hirte sein." v. 23, cf. Jer. 23, 5 f.; 33, 15 ff. Zweifellos steht Jes. 40, 11 hiermit in direkter Verwandtschaft.

Noch zweifelloser ist es, daß das große Pastoralkapitel des N. T. Joh. 10 mit dieser alttestamentlichen Weissagung in solcher Verwandtschaft steht. Dafür spricht nicht sowohl der bestimmte Artikel in der Selbstbezeugung: ἐγώ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλός, denn der findet sich auch z. B. 15, 1, wo man ihm nicht die gleiche Deutung geben kann, als vielmehr der ganze Tenor der Ausführung, vor allem die Gegenüberstellung von untreuen Hirten, die, als Mietlinge bezeichnet, mit dieser Bezeichnung genau so charakterisiert sind wie die Hirten Israels, von denen Ezechiel sagt, daß sie sich selber weiden.

Das Wort des Herrn, mit dem er den höchsten Beweis seiner Hirtentreue ausspricht — ich lasse mein Leben für die Schafe — ist freilich etwas Neues im Vergleich mit der alttestamentlichen Weissagung, wiewohl es durchaus in der Richtung liegt, die sie innehält, wenn sie als Kennzeichen der Hirtentreue hinstellt, daß sie wesentlich Selbstverleugnung sei; aber es kann doch, was immer bei dieser wie bei allen Reden des Herrn, wie sie das vierte Evangelium enthält, kritische Bedenken nahelegen mag, die innere Echtheit gerade dieses Wortes für den einem gegründeten Zweifel nicht unterliegen, der Mark. 10, 45 für authentisch hält, und nur angedeutet werden soll hier, von welch weittragenden Folgen grade für die Auffassung von unserm Amt und damit zugleich für unser Wirken in diesem Amt es sein würde, wenn auf diesem Punkt wir zu der Meinung je gelangen würden, daß solche Worte nicht den Höhepunkt der Selbstbezeugung unseres Herrn darstellen sollten, sondern lediglich Einlegung in die Evangelien seien, in denen sich die spätere Auffassung der gläubigen Gemeinde kundgäbe, eine Auffassung, deren Richtigkeit doch in diesem Fall keinerlei objektiven Halt hat.

Dreimal wird das große Wort: „ich lasse mein Leben für die Schafe“ in dieser Rede wiederholt; uns ist es nicht bloß des Johannes Meinung — noch weniger freilich die eines unbekannten Namenlosen —, es ist des Herrn eigenes Wort und in dem einen Wort ist alles gesagt. Mit voller Emphase steht auch hier das Ἐγώ εἰμι voran, erinnernd an die Forderung, zu glauben, ὅτι ἐγώ εἰμι, an das göttliche אֲנִי־הוּא, s. Joh. 8, 24 vgl. Jes. 48, 12, und damit eben es aussprechend, daß in diesem Sinn, wie er es von sich sagt, sonst keiner Hirt, daß er der ἀρχιποιμήν ist. Deshalb empfängt denn auch die Tat, die ihn als Hirten erkennen läßt, wiewohl an sich schon in ihrer Größe unvergleichlich, doch ihre volle Bedeutung erst darin, daß sie eine Tat dieser Person ist, deren eigentümliches Wesen in der Einheit mit Gott besteht. Auf Grund eben dieses Verhältnisses hat er ohne weiteres ein Verhältnis zur Gemeinde Gottes, ein Eigentumsrecht an den Gliedern der Herde, das also hier nicht als auf der Tat der Erlösung beruhend gedacht ist; vielmehr erscheint die Erlösung als die Konsequenz dieses Eigentumsrechtes. Letzteres ist nämlich das Eigentumsrecht nicht des Herrscherbesitzes, sondern das der Liebe, in der der gute Hirt die Seinen erkennt und von ihnen erkannt wird, eben hierin Liebe spendend und Liebe empfangend und in beidem seinen Willen, ja seinen höchsten Lebenszweck durchsetzend. Liegt hier die Auffassung vor, daß der Hirt eine Herde bereits hat, so ist der Tod des Hirten innerhalb des Rahmens dieser Bildrede Konsequenz und Vollzug seines Berufs, sie zu weiden, so daß der Schein entstehen könnte, daß seine Absicht lediglich die sei, der Herde das zu erhalten, was ihr auch ohne diesen Akt schon zuteil geworden, und was treue Hirten nicht genügend zu schützen wissen, der Wolf unmittelbar gefährdet. Wie wenig aber das die Meinung des Textes sein kann, darf schon aus dem Umstande geschlossen werden, daß der erstmalige Ausspruch: „ich lasse mein Leben für die Schafe“ offenbar der zureichende Grund für die Verheißung sein soll: „ich bin gekommen, daß sie das Leben und volles Genüge haben sollen,“ s. v. 10 und v. 11; auch könnte unmöglich es als der eigentliche Inhalt des vom Vater empfangenen Gebots hingestellt werden, daß er sein Leben lasse, und noch weniger hätte es einen Sinn, diese Selbsthingabe im Gegensatz zu einer aus Menschenzwang herrührenden Notwendigkeit als Akt freier Entschließung zu bezeichnen, v. 18, wenn nicht eben dieses das Mittel wäre, zu dem Ziel zu gelangen, das das Korrelat

dieses Hirtenberufes ist, Leben und volles Genüge den Schafen der Herde zu geben; es wird die Möglichkeit dieser Gabe eben auf diesem Wege und auf keinem andern erworben. Deshalb darf auch wohl als nicht bloß zufällig angesehen werden, daß der, der nach dem Zeugnis des vierten Evangelisten sich als den guten Hirten benennt, das Lamm Gottes heißt, 1, 29 u. 36. Aus der Kombination beider Gedanken wird verständlich, wie für den Namen Hirt der Name Lamm substituiert werden kann, Offb. 7, 17. Es ist eben dieser Gedanke darin zum Ausdruck gelangt, daß der, der Hirt heißt, als Hirt erst sich erweisen kann, nachdem er zum Lamm Gottes geworden, er hat durch seinen Tod nicht sowohl die Schafe der Herde auf guter Weide erhalten, sondern sie eben dahin erst bringen wollen, wohin kein anderer Weg sie hätte führen können.

Alles umfassend ist des guten Hirten Tätigkeit. Er will dem Ziele zuführen, daß unter ihm, dem einen Hirten, nur eine Herde sei. Bestätigt dieser universale Charakter seines Tuns das Kühnste, was die alttestamentliche Weissagung vom messianischen Heil zu hoffen gelehrt hat, so überbietet dies Wort vom guten Hirten das alttestamentliche, das für diese Rede der Anknüpfungspunkt gewesen, insofern, als der Hirt seine Liebe nicht lediglich dem Ganzen der Gemeinde zuwendet, sondern sie auch auf das einzelne Glied der Herde richtet. Es ist in dieser Beziehung denn doch etwas Anderes, wenn von einem Rufen der Schafe κατ' ὄνομα die Rede ist v. 3, als wenn es Jes. 43, 1 heißt: „ich habe dich bei deinem Namen gerufen." Denn hier ist die ganze Gemeinde angeredet, der Name Israel ist gemeint, dort aber ist an den Namen des einzelnen Gliedes der Gemeinde zu denken. Darauf führt auch das Wort: ich kenne die Meinen und bin bekannt den Meinen, v. 14, vgl. v. 27, das zwischen dem Herrn und dem Einzelnen dasselbe Verhältnis als wirklich setzt, das zwischen ihm und dem Vater besteht.

Bekanntlich gehört es zu dem spezifisch Neuen, was durch das Christentum der Welt vermittelt ist, und es hat dies einen Umschwung der Denkweise hervorgerufen, der weit über das Gebiet des Religiösen hinausgreift, daß hier das Individuum und das Individuelle ganz anders gewertet ist als vordem. Die vorchristliche Denkweise — und hiervon ist die des Alten Testaments nicht ausgeschlossen — legt dem Individuum doch nahezu ausschließlich Wert bei nur als einem Gliede der Volksgemeinschaft. Die zartesten, innigsten Töne der Liebe,

Worte, die so individuell als nur möglich klingen, — ich denke an Deuterojesajas — richten sich an die Gesamtheit, und gleichsam auf Umwegen erst muß der Einzelne den in der Verheißung liegenden Trost sich zuzueignen versuchen. Der gute Hirt hat ein unmittelbares Verhältnis zu der einzelnen Seele — wie immer es mag gedacht sein und bestimmt werden, es ist nicht an dem, wie dies seltsamerweise hat behauptet werden können, daß das die Lehrweise einer krankhaft überspannten Anschauung sei, es ist das Höchste und Herrlichste, was von ihm uns gesagt ist, und freuen wollen wir uns dessen, daß von diesem Wort, Joh. 10, 14, die Verbindungslinien sich doch sehr leicht nach Matth. 11, 27 ziehen lassen, ein Umstand, der vermehrte Sicherheit dafür zu bieten vermag, daß das erstere Wort nicht bloß dem Herrn in den Mund gelegt, sondern ein Wort des guten Hirten selber ist.

Dieser das Einzelne wie das Ganze mit gleicher Kraft umfassenden Hirtenliebe gibt nun die synoptische Darstellung in jenem unvergleichlich schönen Gleichnis vom verlorenen Schaf und dem suchenden Hirten so kräftigen Ausdruck, daß es hier sogar den Anschein gewinnt, als wäre des Hirten Tun, sofern es sich dem Einzelnen zuwendet, das ihm Liebere, und als könnte er das Weiden der Herde unterlassen, um seine ganze Treue im Suchen des einzelnen verirrten Schafes zu entfalten. Das ist nun freilich nicht durch die Parabel ausgesagt. Wenn hier, s. Luc. 15, 4, vgl. Matth. 18, 12, davon die Rede ist, daß der Hirt, als er sich auf die Suche macht, die Herde in der Wüste zurückläßt, so ist nicht eine Unterlassung dessen gemeint, was Ez. 34 in letzter Linie zu der Hirtenpflicht zählt, — das Behüten des Ungefährdeten —, es ist vielmehr bei der Erwähnung der 99 unverlorenen Schafe gar nicht an wirklich unverlorene Seelen zu denken, sondern an solche, welche sich für unverlorene halten, an die, die der Herr auch vom Standpunkt ihrer eigenen Meinung aus als die Gesunden und Starken oder als Sehende, die ihre Blindheit nicht erkennen oder anerkennen, bezeichnet. Das aber ist richtig, daß hier in der Hervorhebung, die Bekehrung auch nur eines Sünders solle Freude vor dem Herrn und dem Heer des Himmels finden, eine so starke Bezeugung der auf die Beseligung des Einzelnen gerichteten Absicht des Herrn gegeben ist, wie sie stärker kaum ausgesprochen werden könnte.

Daß dem Herrn auch bei dieser Parabel der Gedanke an Ez. 34

vorschwebt, darf um so mehr angenommen werden, als das Wort Matth. 9, 36, offenbar ein Wort aus dem Anfang seiner Berufswirksamkeit — denn als Herrnwort wird es doch anzusehen sein, wiewohl formell es Wort des Evangelisten ist --, sicher auf diese Prophetenstelle zurückgeht, und auch das Wort aus seinen letzten Tagen, das ihn, den Richter aller Welt, dem Hirten gleichstellt, der die Schafe von den Böcken sondert, dieselbe Bezugnahme unverkennbar deutlich hervortreten läßt.

Wunder nehmen kann es, daß in den apostolischen Briefen trotz der wiederholten und so überaus nachdrucksvollen Selbstbezeugung des Herrn als des guten Hirten nicht häufiger, als es der Fall ist, ihm dieser Name beigelegt wird. Aber dafür sind die wenigen Stellen, die ihn mit diesem Namen benennen, von hervorragendem Gewicht: Hebr. 13, 20; 1. Petr. 2, 25 u. 5, 4. Ἀρχιποιμήν heißt der Herr an letzterwähntem Ort, wo der Verfasser die Ältesten als Hirten angesprochen und sich selbst — als συμπρεσβύτερος — ihnen gleichgestellt hat, um das Verhältnis der Abhängigkeit und Verantwortlichkeit dem himmlischen Auftraggeber gegenüber, der im Grunde der einzige Hirte ist, zu betonen. Er wird jetzt als der Erhöhte und Verklärte angeschaut, als der, den der Gott des Friedens kraft des Bluts eines ewig währenden Bundesschlusses von den Toten ausgeführt hat und der darum an der bezeichneten Stelle des Hebräerbriefs der große Hirt der Schafe heißt, groß in ausschließlichem Sinn und also in demselben Sinne, in dem er der ἀρχιποιμήν heißt, der Hirt, außer dem kein anderer groß ist. Wird 1. Petr. 2, 25 der Herr Hirt und Aufseher der Seelen genannt, so liegt ein ἓν διὰ δυοῖν vor: beide Namen sagen dasselbe, und es wird hier keinen wesentlichen Unterschied machen können, ob man die Namen als der Gemeinde bekannte Amtstitel ansieht, oder diese Bezeichnungen ohne Rücksicht auf den speziellen Gebrauch dieser Worte betrachten und dabei an die Tätigkeit des fürsorglichen Wachens, Weidens, Leitens denken will, denn das ist ja eben auch die Tätigkeit, die als Amtspflicht denen befohlen, die als Träger des Gemeindeamtes Hirten oder Bischöfe heißen. Bei der nahen Verwandtschaft dieser Namen Hirt und Bischof möchte es doch das Wahrscheinlichere sein, daß auch die Träger des Gemeindeamts nicht einfach den Episkopentitel empfangen, weil er aus dem kommunalen Leben der Zeit bekannt war, sondern daß er als der angemessene Titel darum erschien, weil er am trefflichsten zum

Ausdruck brachte, woran wir ohne weiteres denken, wenn der, der sich den guten Hirten genannt hat, ἐπίσκοπος τῶν ψυχῶν heißt.

Dieser Bezeichnung des Herrn in seiner Berufstätigkeit, die ihn den Hirten nennt, aufs Nächste verwandt sind zwei Benennungen, die aber im Neuen Testament nur indirekt auf ihn angewandt werden, von denen die eine ihn als Fischer, die andere ihn als Arzt betrachtet. Denn es ist zugleich eine Selbstbezeichnung des Herrn, wenn er sich Fischer zu Jüngern beruft und ihnen sagt, hinfort werde er sie zu Menschenfischern machen, mag immerhin diese metonymische Bezeichnung der ersten Apostel ihren nächsten Grund in der Arbeit gehabt haben, der sie vor ihrer Berufung oblagen. Hat doch auch der Herr in der Parabel vom Netz — Matth. 13, 47—50 — gewiß seine Tätigkeit, die sich, wiewohl dies nicht gesagt wird, dem Auswerfen des Netzes vergleicht, vor Augen, und ist er doch auch schon in einem bekannten uralten christlichen Hymnus offenbar auf Grund dieser Stellen als Menschenfischer gepriesen.

Auffallend kann es erscheinen, daß der Herr nie direkt als Arzt benannt wird, wiewohl grade diese Bezeichnung so überaus naheliegt; man braucht nur an die zahllosen von ihm berichteten Krankenheilungen zu denken. Der Grund dafür, daß sich eine unmittelbare Benennung als ἰατρός oder als ἀρχιατρός im Neuen Testament nicht vorfindet, wird in einem doppelten Umstande zu suchen sein; erstlich darin, daß die das Kranke heilende Tätigkeit in der alttestamentlichen Weissagung, auf die die Predigt des Herrn zurückweist, dem Hirten als solchem sich zuschreibt, und sodann — und hierin wohl noch mehr — in der Tatsache, daß die Tätigkeit des Arztes keine Gemeinschaft stiftet. Letzteres Moment wird es sein, das dem Hirtennamen den großen Vorrang vor jeder anderen bildlichen Bezeichnung des Herrn hat zuteil werden lassen.

Worte, die indirekt den Herrn Arzt nennen, sind sehr häufig. In der kompendiösen Charakteristik seiner Tätigkeit, wie sie die Predigt Petri act. 10, 34 ff. gibt, weiß der Apostel keinen bezeichnenderen Ausdruck zu wählen als den, daß Christus das Land durchzogen habe εὐεργετῶν und ἰώμενος. Ganz nah einer Selbstbezeichnung des Herrn als eines Arztes der kranken Seele kommt das in seiner Kürze so viel sagende Wort, daß die Gesunden des Arztes nicht bedürfen, sondern die Kranken, Matth. 9, 12; Marc. 2, 17; Luc. 5, 31, und ebenso nah, wenn wir Luc. 4, 23 lesen, der Herr habe erwähnt,

wie man auf ihn das Wort angewandt habe: „Arzt, heile dich selbst.“ Das alttestamentliche Wort 2. Mos. 15, 26 findet keine Anwendung auf den Herrn im Neuen Testament.

Verwandt mit diesen Benennungen sind gleichnisweise geredete Worte wie das vom Gärtner, der für den schon der Axt verfallenen unfruchtbaren Feigenbaum eintritt und ein letztes Werk der Liebe zu seiner Rettung tun will, Luc. 13, 6—9, und das vom Abbrechen des Tempels und Erbauung eines neuen Tempels, Joh. 2, 19, vgl. Matth. 26, 61 ff.; 27, 40; Marc. 14, 58, vgl. act. 6, 13 ff., Worte die zu 1. Cor. 2, 6 und 10 gewiß nicht die Anregung gegeben haben, aber die doch in demselben Sinn, wie Paulus sie hier auf sich anwendet, auf Christus zu deuten wir berechtigt sind, indem wir ihm als dem rechten ἀμπελουργός sowie als dem höheren σοφὸς ἀρχιτέκτων die zwiefache Tätigkeit zuschreiben, einerseits des φυτεύειν und des οἰκοδομεῖν, andererseits des ποτίζειν und des ἐποικοδομεῖν.

Hier aber führt schon die Erwähnung dieser bildlichen Bezeichnungen uns auf ein überaus wichtiges Moment, das nicht übersehen sein will: der ἀμπελουργός ist zugleich ἡ ἄμπελος ἡ ἀληθινή, Joh. 15, 1; der σοφὸς ἀρχιτέκτων zugleich das einige θεμέλιον, das den ganzen Tempel der Gemeinde trägt. Wir werden denselben Gedanken auch bei den anderen Bezeichnungen wieder antreffen. Denn, wenn der Herr den Jüngern Auftrag gibt, Kranke zu heilen, so tut er das mit dem Zusatz, daß es geschehen soll in seinem Namen, und, wie immer der Exeget diese Wendung auffassen mag, darüber kann kein Zweifel bestehen, daß sie heilen sollen in seiner Kraft, daß sie wohl die ἰατροί sind, er selbst aber der ἀρχιατρός bleibt, ohne den sie zu heilen und zu helfen nicht imstande wären. Noch viel deutlicher tritt das beim Hirtengleichnis zu Tage, wenn hier unmittelbar vor demselben die Bildrede des Herrn von ihm sagen kann, er sei die Tür zu den Schafen, durch die eingehen müsse, wer gute Weide finden wolle.

Das ist dieselbe Betrachtungsweise, welcher Paulus den klassischen Ausdruck verliehen hat, indem er von Christus sagt, er sei zum Haupt über alles gemacht für die Kirche, die sein Leib sei, die Fülle des alles in allem Erfüllenden, Eph. 1, 22 f., so daß das Leben, das Werden, Wachsen und Sichvollenden der Gemeinde als ein „in dem Herrn“ sich vollziehendes gedacht ist.

Es ist das von der höchsten Wichtigkeit für die Auffassung vom geistlichen Amt. „Jede Tätigkeit in der Kirche,“ sagt Paludan-Müller,

„hat nur ihre Wahrheit und ihr Recht in dieser, in so weit sie geltend gemacht und begründet werden kann ohne trennendes Zwischenglied als ein Ausdruck für Jesu Christi stets gegenwärtiges Mittleramt. Nach der evangelisch-lutherischen Anschauung muß alles in der Kirche zurückgeführt werden unmittelbar auf den Herrn selbst, nicht bloß als deren Grund und Endziel, sondern auch auf allen Stufen der Entwickelung derselben, so wie diese bedingt und bestimmt ist von den zeitlichen, historischen Verhältnissen für jeden Einzelnen und die ganze Gesellschaft. Christi Mittleramt ist gegenwärtig und wirksam in jedem Gliede der Kirche, und diese ist nur Entfaltung des eignen Lebens des Herrn," s. Der evangelische Pfarrer und sein Amt, übersetzt von E. A. Strube, II. Aufl. p. 23.

Diese Auffassung soll man mit dem Namen „mystisch" nicht diskreditieren wollen. Seltsam, wie zur Zeit das theologische Urteil über die Mystik so sehr schwankt, daß zwei hervorragende Kenner der Dogmengeschichte, noch dazu Vertreter dieser Disziplin an derselben Hochschule, versichern können, der Eine, die evangelische Kirche vertrage keine Mystik, der Andere, was ihr vor allem fehle, sei eben die Mystik! Ich meinerseits kann mir keine Religion, am wenigsten das Christentum ohne Mystik denken.

Alles, was im Vorstehenden sich aus der Anwendung des Hirtennamens auf den Herrn und aus den verwandten Benennungen ergibt, kulminiert in der Benennung seiner Person als des κύριος und erhebt das von seiner Wirksamkeit auf Erden Gesagte, sie verklärend, in die Sphäre der Überweltlichkeit, und damit aus der des nur Vorbildlichen in die des Urbildlichen, welchen Begriff wir auch hier zur Anwendung zu bringen berechtigt sind, sofern wir darunter das Vorbild in seiner Wirkungskraft zu benennen meinen, nämlich in seiner Fähigkeit persönliche Nachbilder zu schaffen, deren Tätigkeit der des Vorbildes entspricht, wesentlich mit der seinen identisch ist.

Als der Herr, dem alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden, stiftet er das Amt der Verkündigung nach Matth. 28, 18 (Marc. 16, 15), wie er nach dem Bericht des Johannes als der Auferstandene, schon den Bedingungen, denen die irdische Leiblichkeit unterliegt, entnommen, den Jüngern dieselbe göttliche missio erteilt, kraft deren er in die Welt gekommen. Mit der Aufgabe die Gabe verbindend, gibt er ihnen zur Ausrichtung ihres Amts den Geist, von dem der Apostel gesagt, vor seiner Verklärung sei er noch nicht da-

gewesen. Dementsprechend basiert denn auch die Verkündigung, überhaupt die gesamte Amtswirksamkeit der Apostel, die aus einfach menschlichem Entschluß herzuleiten, eine absolute Unmöglichkeit ist, auf der Gewißheit, daß ihr Auftraggeber in den Stand der Überweltlichkeit eingegangen und doch innerweltlich durch den Geist in ihnen fortwirke, wie am deutlichsten es die Pfingstpredigt des Petrus werden läßt, wenn sie unmittelbar an die Aussage, daß Gott Jesum zu einem Herrn und Christ gemacht habe, die Forderung, — es ist das ja die spezifische Forderung des Evangeliums — knüpft: „Tut Buße und lasse sich ein jeglicher taufen im Namen Jesu Christi zur Vergebung der Sünden, so werdet ihr empfangen die Gabe des heiligen Geistes"; act. 2, 36—38.

Ist der Herr κύριος, so ist seine Tätigkeit nunmehr ein κυριεύειν oder βασιλεύειν, 1. Cor. 15, 25. Aber diese Machtentfaltung, die als solche wesentlich die Überwindung des Widerstandes gegen ihn zum Zwecke hat, denn sie soll eben nur bis dahin dauern, daß jene vollständig geworden, ist der Gemeinde gegenüber doch nur das fortgesetzte διακονεῖν; wenngleich es sich nun nicht mehr in der μορφὴ δούλου vollzieht, setzt er doch eben dasselbe fort, um deswillen er jene Gestalt angelegt, wie dies am schönsten und am tiefsten in dem Vergleich zum Ausdruck gelangt, in dem Paulus das Verhältnis von Mann und Weib demjenigen von Christus und seiner Gemeinde gleichsetzt. Ob er gleich Herr oder Haupt — beides ist identisch —, und ein ὑποτάσσεσθαι auf seiten der Gemeinde selbstverständlich ist, erweist sich doch der κύριος als σωτήρ im Lieben, Hegen und Pflegen der Gemeinde, die er als sein eigenes Selbst ansieht. Erst auf derjenigen Höhe dieser Betrachtung, wo das Mysterium des Gemeinten ihm das Weitere mit Worten auszusprechen unmöglich macht, hält Paulus inne, Eph. 5, 22 ff. Damit ist schon gesagt, was in der Erscheinung Christi wie das Neue so das vor allem Charakteristische ist: dies, daß das Herrschen ein Dienen, das Dienen aber doch auch ein Herrschen und zwar dasjenige Herrschen sei, das allein eine Macht ist über die Herzen, also die allein im Reiche Gottes berechtigte Form der Ausübung von Herrschermacht wie auch der Weg dahin. Das ist doch das spezifisch Christliche, wie an den Gott zu glauben, der sich über Sündennot und jede andere Not erbarmt, aus ihr emporhebend zur Seligkeit seiner Gemeinschaft, und der dies eben tut in dem, was Christus getan, so nun auch die gleiche Gesinnung betätigen, die bei

ihm das Motiv seines Handelns; das aber ist Liebe und zwar Liebe in ihrer reinsten Form: Liebe, die sich selbst verleugnet, vergißt, hingibt, aufopfert, die eignes Glück nicht kennt als in Mitteilung, und fremdes Leid nicht anders sieht als in Anteilnahme, Liebe, die ihrer Erscheinung nach — in der Demut und Sanftmut ihrer Äußerung — so schwach erscheint, und die doch ihrer heiligen Kraft bewußt nie verzagt an der Möglichkeit der Hülfe, daß sie je untätig sich selbst im Schmerz verzehren könnte, sondern, als wäre ihr kein Ding unmöglich, kein Ziel zu hoch wie kein Opfer zu groß haltend, tut, was sie kann und was sie gleichsam instinktiv für das Rechte hält. Die Liebe Christi sucht nicht das Ihre, aber das bekannte Wort: Wenn ich dich liebe, was geht's dich an? ist nicht aus seinem Geist geboren, es läßt sich keine Liebe, die auf den Namen ein volles Recht hätte, denken, ohne daß Liebe eben Liebe begehrt; in diesem Sinne sucht die Liebe Christi allerdings das Ihre. Sie dient und will sich nicht dienen lassen — Matth. 20, 28; Marc. 10, 45 —, aber doch schließt das nicht aus, sondern vielmehr ein, daß sie dient um sich dienen zu lassen, sonst wäre der, der jenes große Wort gesprochen, eben nicht der Herr. Der begehrte Dienst ist der Dienst der Liebe, ungezwungener Dienst, ein Dienst der Freien, die eben in diesem vom Herrn gelernten Dienen auch ihrerseits Herrscherwürde betätigen; für ihn kommt es auf den Dienst solcher an, die er selbst als Könige und Priester ansehen kann, 1. Petr. 2, 9; apc. 1, 6. Die Liebe sucht ihrem Wesen nach Gemeinschaft und, da sie hinsichtlich des Objekts, dem sie sich zuwendet, für sich keinerlei Schranke gesetzt sieht oder sich selber setzt, eignet ihr der Charakter des Allumfassenden. Ihr Korrelat heißt darum das Reich Gottes.

Wir können mit Recht von einem Amt des Herrn reden, weil er selbst davon spricht. Sein Wirken beruht auf göttlicher Sendung, denn missio, nicht vocatio ist es, was ihm zu seinem Tun den Anlaß gibt, wenn wir die uns geläufigen Begriffe hier anwenden wollen; aber die missio ist eine göttliche unmittelbare, er hat noch viel weniger, als es von andern gilt, sein Amt ἀπ' ἀνθρώπων oder δι' ἀνθρώπου, Gal. 1, 1; s. Joh. 15, 17. 21. 23; 20, 21. Jedesmal, wo der Herr emphatisch von seinem Kommen redet, ist die Meinung, daß dies Kommen durch des Vaters Senden veranlaßt, durch seine ἐντολή, Joh. 10, 18, von des Vaters mitwirkender Kraft begleitet sei, Joh. 8, 29; 16, 28; er gibt, was er vom Vater empfangen, Joh. 8, 28, und

eignet sich an, was ihm der Vater gegeben Joh. 17, 24; er tut in allem des Vaters Werk und vollendet seinen Willen, Joh. 4, 34; 5, 30; der Vater aber verklärt den Sohn, indem er ihm Macht über alles Fleisch gibt, damit der Sohn auch den Vater verkläre, Joh. 17, 1, und die Welt im Glauben an den von ihm Gesandten es erfahre, daß der Vater allein wahrhaftiger Gott sei, Joh. 17, 3.

Sind das auch dem vierten Evangelium entnommene Aussagen, so kann doch darin nichts wesentlich Anderes gesehen werden, als was auch nach dem Bericht der Synoptiker von Jesu gesagt ist. Hier wie dort liegt dasselbe stark ausgeprägte und oft ausgesprochene Bewußtsein um seine göttliche Sendung, ein Amtsbewußtsein vor, das sich denn doch auch hinsichtlich seines Inhalts auf ganz dasselbe bezieht. Das erstere ist auch hier in dem so oft wiederkehrenden Ausdruck ausgesprochen: „ich bin gekommen" oder: „des Menschen Sohn ist gekommen", Marc. 1, 38; Matth. 5, 17; 9, 13; 10, 34 u. 35; 18, 11; 20, 28; Luc. 9, 56; 12, 49; 19, 10, auch die Sendung wird als solche erwähnt Matth. 15, 24. Hier wie dort wird von dem Herrn mehrfach sein Tun und namentlich seine letzte Tat als ein Müssen hingestellt, hier wie dort ist die förmliche Amtsübertragung und Amtsweihe in der Taufe am Jordan erwähnt, die Ordination des Herrn für sein Amt.

Das andere geht hervor aus den Aussagen des Herrn über den Zweck seines Kommens: als solchen gibt Marc. 1, 38 die Predigt vom Himmelreich an, Luc. 12, 49 das Entzünden eines Feuers auf Erden, Matth. 10, 34 f. die Menschen wider einander zu erregen, das Schwert, nicht den Frieden zu bringen; bestimmter Luc. 19, 10 das Suchen und Seligmachen des Verlorenen vgl. Luc. 9, 56, und endlich, auch das Mittel angebend, durch welches sich wie das Suchen so das Seligmachen vollzieht, Marc. 10, 45 vgl. Matth. 18, 11: „Des Menschen Sohn ist nicht kommen, daß er ihm dienen lasse, sondern daß er diene und gebe sein Leben zu einer Erlösung für viele."

Ist in diesen Worten wesentlich als Zweck des Kommens Christi und als Ziel seines Tuns das σώζειν ausgesagt, so ist der Name σωτήρ nur im Licht dieser Worte zu verstehen. Wie man diesen Namen aus profanen Quellen hat ableiten können, ist schwer zu fassen, wenn man die überaus reiche Verwendung dieses Wortes in der Septuaginta kennt, die sich durchaus in gleicher Richtung bewegt wie die Verheißung des messianischen Heils. Zweifellos ist, daß der Glaube an den Heiland und Erlöser sich auch an den Namen Christus ange-

schlossen; dem an die Predigt des Evangeliums gewöhnten Ohr klingen die drei Namen, die die erste Verkündigung seines Kommens erwähnt — Luc. 2, 11 — σωτήρ, χριστός, κύριος ganz gleich, aber der Name χριστός ist im N. T. doch schon überwiegend Personenname geworden. Davon abgesehen weist er zunächst auf die Berufung und Ausrüstung zu seinem Amt hin, ohne das Amt in seiner Besonderheit erkennen zu lassen. Die Bezugnahme auf diesen Namen, die in der Dogmatik zur Lehre vom munus triplex geführt, ist bei der Weite des Begriffs eine recht wohl mögliche, auch durch die Verwendung, die er im N. T. erfährt, recht nah gelegte, aber unmittelbar weist der Name Christus doch nur auf den Prophetenberuf hin, wie das besonders deutlich die Erzählung des Lucas von dem ersten Auftreten des Herrn in der Synagoge zu Nazareth macht, wo das Wort, das wir Jes. 61, 1 lesen: „Der Geist des Herrn ist über mir, darum hat mich der Herr gesalbet", ein Wort, das den Beruf zur Verkündigung der Erlösungsbotschaft begründen soll, von dem Herrn verlesen und mit der Aussage begleitet wird, daß in ihm diese Weissagung erfüllt sei. Offenbar ist er der Meinung, daß er der vom Propheten genannte Gottgesalbte sei.

Es kann nicht stark genug betont werden, wie denn doch für unser Amt nicht weniger als alles daran liegt, was man von der Tätigkeit des Herrn, sofern sie Beruf und Amt in seinem Sinne gewesen, hält. Es fehlt jede Möglichkeit, für dieses Amt eine ausreichend starke Basis zu gewinnen, wenn es nicht eingefaßt werden kann in Amt und Beruf des Herrn. Ist der Glaube an den Erlöser wesentlich erst durch Paulus begründet, oder läßt man es wirklich als authentisches Wort des Herrn gelten, daß er sein Leben zu einer Erlösung für viele in den Tod geben wolle, ohne doch dieser Meinung objektives Recht auf Grund der Annahme einer dem Herrn kund gewordenen Willenserklärung des Vaters zusprechen zu wollen, so fragt man sich vergeblich nach der Berechtigung, vom Amt eines neuen Testaments zu reden, das in so scharfen Gegensatz zum Amt des alten Testaments treten kann, vergeblich danach, wie das von diesem Amt verkündete Evangelium als λόγος τοῦ σταυροῦ, und das Amt selbst als διακονία τῆς καταλλαγῆς bezeichnet werden kann, vergeblich auch, wie dies Evangelium alles auf Glauben gründen und in dem Glauben die Kraft eines neuen Leben erblicken kann. Gewiß unterliegt auch diese Haupt- und Kernfrage der evangelischen Überlieferung der kriti-

schen Prüfung, die Sache könnte uns nicht so überaus teuer sein, als dies sanctissimum in der Tat es ist, wollten wir meinen, es müsse wie die Bundeslade im Tempel Israel dem Blick des profanen Auges und der Berührung der nicht geweihten Hand entzogen werden, wir brauchen die Kritik auch hier nicht zu scheuen, aber es ist nicht unkritisch, sich denn doch auch bei dieser Frage: hat der Herr, was er getan und was er gelitten, gerade dies gewollt und, hat er, was er gewollt, auch gesollt, des Wortes zu erinnern: μὴ γίνου ἄπιστος, ἀλλὰ πιστός, ist doch gerade die Frage, ob der Herr sein Lebenswerk nach göttlicher Bestimmung geleistet, eine solche, die gar nicht mit den Mitteln historischer Kritik allein gelöst werden kann und noch weniger mit denen rein rationaler Kritik gelöst werden darf, eine Frage vielmehr, bei der denn doch die Entscheidung nur erfolgen kann bei einer ganz bestimmten sittlichen Verfassung des Herzens, die immer eine Willenstat auf seiten des Glaubens, ein assensus zwar weit anderer Art als die erzwungene Zustimmung menschlichem Gebot gegenüber, immerhin aber doch ein assensus bleibt, bei dem die Vernunft gefangen genommen wird unter den Gehorsam Christi, 2. Cor. 10, 5.

Hat uns bisher die Erwägung beschäftigt, daß der Herr ein Amt und welch ein Amt er geführt, so wird weiter nicht ohne Gewinn sein, danach zu fragen, wie er dasselbe ausgerichtet hat, denn auch hier dürfen wir es gelten lassen, was 1. Petr. 2, 21 sagt, daß Christus ein Beispiel hinterlassen habe, daß wir seinen Spuren folgen, in seine Fußtapfen treten sollen, vgl. Joh. 13, 15.

Da wird als das Erste und Wesentlichste gelten dürfen, daß das Bewußtsein, berufsmäßig zu wirken, in solcher Stärke in dem, was uns von ihm überliefert ist, zu Tage tritt, daß es eben der ausschließliche Inhalt seines Denkens und Wollens, seines Lebens und Strebens gewesen in einem Maße, daß nichts von ihm berichtet ist, wobei nicht der durchschimmernde Hintergrund eben dieser Gedanke, daß er in seinem Berufe handle, wäre, und daß bei dem eben hierdurch hervorgerufenen Eindruck, den wir von dieser gotterfüllten Persönlichkeit empfangen, es kaum möglich ist, sich zu denken, daß der Herr auch Anderes, gänzlich außerhalb seines Berufes Liegendes, zum Gegenstand seines Gesprächs oder seines Nachsinnens sollte gemacht haben. Es befremdet daher bei der Eigenart dieses Berufs und dem alles überragenden Wert der durch ihn gesetzten Zwecke nicht im mindesten,

daß der Herr scheinbar ohne Interesse an den Fragen des zeitlichen Lebens, die nicht unmittelbar religiöser Natur sind, als Politik und Recht, Kunst und Wissenschaft, mit Gleichgültigkeit vorüber geht. In einem von seiner nächsten Beziehung auf den heiligen Raum, in dem er sich befindet, losgelösten Sinn dürfen wir das erste Wort des Herrn auch auf sein gesamtes Berufswirken deuten: „ich muß sein in dem, was meines Vaters ist", Luc. 2, 49; und es verstehen wie das andere: „ich muß wirken die Werke dessen, der mich gesandt hat", Joh. 9, 4.

Es ist Pflichtbewußtsein, was ihn auf Schritt und Tritt erfüllt, das Bewußtsein, daß er so und nicht anders handeln soll, so und nicht anders reden muß, sowie daß er überhaupt handeln und reden soll; Pflichtbewußtsein, was ihm die Gewißheit verleiht, daß er nicht aufs Ungewisse arbeite und Unmögliches wolle, und das sich mit vollster Freiheit des eigenen Willens durchaus in Übereinstimmung hält. Kategorischen Imperativus dies Gefühl heiligster Verpflichtung und unbedingter Notwendigkeit zu nennen, ist unmöglich, denn es ist hier was im Gehorsam des Vaters geschieht, nicht das Ergebnis inneren erst durch zwingende Nötigung ausgeglichenen Kampfes, selbst der Seelenkampf in Gethsemane kann nicht so aufgefaßt werden: mit völligem sachlichen Recht gibt der Hebräerbrief dem Wort des 40. Psalms „Deinen Willen, mein Gott, tue ich gerne und dein Gesetz habe ich in meinem Herzen," die Beziehung auf den Herrn. Es hätte gar keinen Sinn, von Jesu Sündlosigkeit zu reden, die empirisch ja niemals sich erweisen läßt, sondern reiner Glaubenssatz ist, wollte man diese innere Harmonie von Wollen und Sollen nicht annehmen, sie ist lediglich der positive Ausdruck dafür, was negativ bezeichnet Sündlosigkeit heißt. Heteronomie bleibt im Grunde auch was Kant Autonomie nennt, der doch darunter nur das innere Sichselbstzwingen unter das Gesetz versteht und nur das als sittlich anerkennt, was aus Achtung vor dem Gesetz zustande gekommen. Hier ist eine Autonomie vorhanden, bei der das Gesetz gar nicht mehr als eine Macht des Zwanges, nicht mehr als vom Gewollten Unterscheidbares angesehen werden kann, weshalb auch, strenge genommen, der Begriff des Pflichtgemäßen hier nicht zur Anwendung kommen dürfte.

Jesu eigene Aussagen führen über diesen Begriff hinaus, vor allem das Wort: „Meine Speise ist, daß ich tue den Willen dessen, der mich gesandt hat und ich werde sein Werk vollenden." Darin liegt nicht bloß, daß ihm die Arbeit seines Berufs Freude und innere Be-

friedigung bereite, es darf genau der Bedeutung der Speise entsprechend als eines Mittels der Lebenserhaltung viel Größeres darin gefunden werden: daß der Herr den Willen seines Vaters tut, ist ihm das Mittel seiner Selbsterhaltung. Hierin ist auch die Lösung des Rätselwortes zu suchen: wer sein Leben lieb hat, der wird es verlieren, wer sein Leben in dieser Welt hasset, wird es erhalten zum ewigen Leben, Joh. 12, 25.

Das Berufswirken des Herrn, sofern die Berufung eine göttliche und nicht irgendwie nur eine menschliche gewesen, bringt bei dieser ihrer Eigenart es mit sich, daß sein Amt bei weitem mehr Selbstständigkeit des Handelns erfordert als jedes nur menschlich vermittelte andere Amt, wo doch stets irgendwelche Instruktion erteilt und irgendwelche Kontrolle ausgeübt wird, wie das auch vom geistlichen Amte gilt, in dem, wiewohl wir zu dem nicht spezifisch geistlichen Handeln allerlei Anweisung empfangen und zu seiner treuen Ausrichtung durch allerlei Aufsicht angehalten werden, wir doch eine Selbständigkeit der beruflichen Tätigkeit besitzen, wie sie kein Träger eines anderen Amtes besitzt. Es ist darum vom Geistlichen noch mehr als vom weltlichen Beamten zu fordern, daß er Initiative zeigt, sich nicht erst nötigen läßt, sondern jeder Nötigung zuvorkommt — wie das ja nach Luthers bekanntem Wort in der Vorrede zum Römerbrief des Glaubens Weise ist, daß er als das lebendige, geschäftige, tätige, mächtige Ding unmöglich je es unterlassen sollte, Gutes zu wirken. Der Glaube fragt nicht, „ob gute Werke zu tun sind, sondern, ehe man fraget, hat er sie getan und ist immer im Tun." Aber den menschlichen Organen des göttlichen Willens muß doch immer gesagt werden: „Seid nicht träge, was ihr tun sollt". Der Herr ist in Ausübung seines Berufs nie lässig, daß er auch da, wo leibliche Ermüdung ein Ruhebedürfnis erweckt und die Unlust zum Handeln in dieser bestimmten Situation nicht als Geistesschwachheit angesehen werden dürfte, daß er auch noch in der Abendstunde, wo die Arbeit ruht, daß er um die Mitternacht, wo sonst alles schläft, daß er um die heiße Mittagsstunde, wo ihn dürstet und hungert, doch, hierbei sicherlich ein zwiefaches und dreifaches Maß physischer Kraft einsetzend, tut, was er kann und was er soll, und daß er das mit Freuden tut. Welche Offenheit des Blickes für geöffnete Türen, welch sichere Erfassung des rechten Moments, welche Ausnutzung der günstigen Gelegenheit — und mehr als das: der Herr schafft auch selbst

die Gelegenheit, nicht erwartend, bis sie ihm geöffnet, tritt er an die verschlossene Tür und klopft an. Was das bekannte Wort der Apokalypse von ihm sagt, ist doch nur Anwendung dessen, was man von dem im Fleische Wandelnden erfahren, auf den Verklärten. Niemand hat in höherem Maß Initiative entwickelt.

Niemand auch mehr zähe Ausdauer in dem einmal Begonnenen. Persönlichkeiten, die uns als solche bekannt sind, die neue Gedanken ausgesprochen, auf neue Ziele hingewiesen, neue Wege gebahnt, sind oft genug der Gefahr erlegen, zu vielerlei zugleich in Angriff zu nehmen, die Kraft zu zersplittern, Begonnenes liegen zu lassen, weil Neues in ihren Gesichtskreis getreten, das für das Erste das Interesse erlahmen ließ, und somit in ein geteiltes Wesen zu verfallen, das sie selten zu einem weiteren Verdienst hat kommen lassen, als zu dem, Anregungen gegeben zu haben, die wirklich fruchtbar zu machen, dann Anderen überlassen blieb. Aber für den Herrn trifft zu, was der Wahlspruch meint: Suscipere et finire. τελειώσω, sagt er vom Werk des Vaters am Anfang seines Wirkens, Joh. 4, 34, τετέλεσται, sagt er am Abschluß seines Wirkens, und das gemeinte Subjekt ist hier wieder des Vaters Werk. Wenn auch im Gleichnis vom barmherzigen Samariter die handelnde Person nicht so gemeint ist, daß man hier sagen kann, der Herr rede da von sich, das Handeln des Samariters entspricht ganz und gar der Weise seines Tuns, und dabei ist neben jedem einzelnen Zuge im Werk der Barmherzigkeit das Ganze eben hierin so hochbedeutsam, daß nicht Einzelnes nur getan wird, was für sich allein wohl schön und edel, aber doch nicht eine genügende Hülfe sein würde, sondern daß die einmal begonnene Hülfe fortgesetzt wird, bis der Zustand erreicht ist, bei dem weitere Hülfe unnötig wird, bis also auch hier gesagt werden kann: consummatum est. Wenn dies Abbild der Tätigkeit des Herrn schon erkennen läßt, daß der Fortgang der Arbeit stets größere Anstrengung erfordert, im Leben des Herrn ist das in noch unvergleichlich höherem Maße der Fall: das schwerste Werk ist das letzte Werk, das Leiden und Sterben, aber das ist auch seiner Arbeit Krone.

Dem Herrn hat — wir dürfen den Evangelisten darin Glauben schenken — frühe schon vor Augen gestanden, daß ihm kein Wirken von langer Dauer beschieden sei; auch die Nähe seines Endes wird als Grund seiner so intensiven Arbeit von ihm angegeben: er muß wirken, so lange es Tag ist; er sieht die Nacht kommen, wo niemand wirken

kann, Joh. 9, 4. Aber dennoch trotz der so ungemein ausgedehnten Tätigkeit, von der namentlich einzelne Erwähnungen im Eingang des Markusevangeliums eine annähernde Vorstellung geben können, welche Ruhe und welche stets gesammelte Kraft, welcher Friede! Eine Arbeit, die sich unter stetem Widerstreit vollzogen, bei der der Herr oft genug von schrillen Dissonanzen umtönt ist, und die zudem den sichtbaren Erfolg doch noch nicht hat erkennen lassen, wie hätte sie des Treuesten und des Stärksten Herz unruhig und verzagt machen können, aber der Herr kann im Schifflein schlafen, auch wenn die Wellen hoch gehen und die Jünger meinen, das Verderben sei unabwendbar: mit gleicher Ruhe geht er mitten durch die Feinde, der Steine nicht achtend, die sie schon gegen ihn erhoben haben; keine Furcht, keine Sorge, keine Heftigkeit, kein Zuviel und kein Zuwenig in der Abwehr: er streitet beständig, aber doch: er streitet, als stritte er nicht, sondern richtet sein Friedenswerk aus, und die stärksten Dissonanzen der Lästerung können die wundervolle Harmonie seines inneren Lebens nicht stören.

Diese innere Ruhe und stete Gefaßtheit, bei der das Ich sich unter allen Umständen selbst behauptet, und worin wir die Befähigung gleicherweise zur Entfaltung höchster Kraft wie auch zu sicherster Abweisung aller die Arbeit hemmenden, störenden Gegenwirkungen erkennen dürfen, — Konzentrationskraft der Seele möchte ich sie nennen — ist höchste Freiheit, weil höchste Selbstbeherrschung. Sie ist aber stets als Bewußtsein des Einsseins mit Gott geschildert. Diese Gemeinschaft mit dem Vater hat der Herr stetig gepflegt. Sie zu pflegen im Gebetsverkehr, ist ihm offenbar Bedürfnis in der Unruhe der Arbeit gewesen, die doch nicht αὐτομάτως sich kann vollzogen haben, sondern als Kraft verzehrende auch eine Ergänzung der Kraft gefordert hat. Diese eben hat er im Gebetsumgang mit Gott gefunden.

Von Alters her — Augustin hat das sinnreiche Wortspiel erfunden — ist darauf hingewiesen, wie im Leben des Geistlichen sich otium und negotium die Wage halten müsse, wie die besondere Art der geistlichen Amtstätigkeit unbedingt es erfordere, daß man zu ihr sich im Gebetsverkehr mit dem Herrn, in stiller Versenkung in sein Wort stärke, von Alters her ist auch empfunden, wie schwer es sei, das Überwiegen der Neigung zur Kontemplation, bei der man auf eifriges Wirken verzichte, oder das der Neigung zum Wirken, bei der man den Segen der Kontemplation zu gering einschätze, zu verhindern, —

bei dem Herrn ist beides vollkommen ausgeglichen und nicht überwiegt das Eine das Andere.

Dies verleiht seinem Wirken auch zugleich die göttliche χάρις, die Hoheit und Würde, indem es wie eine Stetigkeit, so zugleich eine Höhenlage seiner Stimmung erkennen läßt, die ihn über den Wechsel unserer Bewußtseinszustände und auch über die heiligsten Momente innerer Erhebung, wie wir sie erfahren, hoch hinaufhebt, und auf seine Persönlichkeit auch in der Menschlichkeit ihrer Erscheinung den Stempel des Göttlichen prägt, daß jeder, der „aus der Wahrheit" ist, in ihm den Heiligen Gottes erkennt, des Menschen Sohn, der auch auf Erden „im Himmel" ist, Joh. 3, 13; der von sich bekennen darf: ὁ ἄνωθεν ἐρχόμενος ἐπάνω πάντων ἐστίν, Joh. 3, 31, und daß er das Zeugnis dessen annimmt, der so, wie er's gesagt, dies allein von sich hat sagen können: „Wir reden, das wir wissen, und zeugen von dem, was wir gesehen haben."

Es ist kaum noch nötig darauf hinzuweisen, wie bei dieser Weise der Amtsbetätigung des Herrn der Hauch des Persönlichen alles erwärmend durchdringt: das Amt führt er nicht als ein dem Amt Fremder, dem für die hier geleistete Arbeit ein irgendwie dinglich zu bezeichnender Lohn zur Vergeltung würde.

Nicht ganz unwichtig ist die Frage nach der Beschaffung seines Lebensunterhalts. Er hat es nicht verschmäht, zu nehmen, was die Liebe gab, ihn der Notwendigkeit zu überheben, mit der Arbeit seiner Hände, in der die über das Überlieferte hinausgehende Phantasie ihn im elterlichen Hause gerne beschäftigt denkt, sich seine Speise zu verschaffen. Aber das ist nicht Lohn, sondern Dank gewesen. Lohn ist ihm der Erfolg seiner Arbeit, und der Erfolg seiner Arbeit der Zweck seines persönlichen Seins und Wesens. Darum kann er nie ohne persönlichste Anteilnahme reden oder handeln; er handelt stets auch in eigner Sache, wo er in scheinbar fremder Sache handelt, und kann nichts für sich selber tun, was er nicht auch für andere tut. Wie jede andere Spannung, in der an sich gegensätzliche Prinzipien in unserer Seele zur Erscheinung gelangen, ist hier auch die von Egoismus und Altruismus aufgehoben, und die Harmonie dieser Gegensätze nennen wir die Barmherzigkeit des Herrn.

Suchen wir das Bild des ἀρχιποιμήν als des gottgesandten Predigers uns in seinen einzelnen Zügen zu vergegenwärtigen; wir haben hierbei nicht etwa ein uns geläufiges Schema aus der Homiletik

zugrunde zu legen, das keinesfalls sich als geeignet für diese so einzigartige Predigttätigkeit erweisen würde, aber immerhin werden wir doch die aus der Homiletik uns geläufigen Fragen im Auge zu behalten haben, denn, wenn nicht diese Wissenschaft selber das Maß sein soll, wonach wir messen, so muß doch das hier Gefundene für die homiletische Wissenschaft selbst als der höchste Maßstab der Beurteilung gewertet werden; es soll auch hier die Tätigkeit des Herrn in ihrer Vorbildlichkeit zur Darstellung gebracht werden.

Die Tätigkeit des Herrn, die sich durch Rede und zwar durch zusammenhängende, zweckvoll angelegte Rede als ihr besonderes Mittel vollzogen, ist meist als prophetische geschildert oder direkt benannt. Ist's auch meist ein Urteil derer, die die Rede vernommen haben Matth. 7, 29; Luc. 7, 16; Joh. 9, 2; 4, 19, ist's auch leicht herauszufühlen, daß im Sinne der Berichtenden die Benennung des Herrn als Propheten richtig nur den ersten Eindruck, den jeder von ihm haben muß, wiedergibt, aber doch weit hinter dem zurückbleibt, was er im Vergleich mit den Propheten und im Unterschied von ihnen ist; und, mag auch der Herr, wenn er seinen Vorläufer als einen Propheten, zugleich aber doch als einen, der mehr denn ein Prophet sei, Matth. 11, 9, bezeichnet, für sich selbst noch Größeres zu sein, den Anspruch erhoben haben, immerhin hat auch er deutlich und bestimmt sich als Propheten benannt, Matth. 11, 27, — ungezählte Male nach dem Bericht des vierten Evangelisten — und so ist er auch in der apostolischen Verkündigung angesehen als der, in dem als in dem Sohne der Vater geredet; das ist aber der spezifische Ausdruck dafür, daß der Sohn als Prophet angesehen ist.

Das bezeichnet einen wesentlichen Unterschied zwischen ihm und uns. Der Prophet schöpft aus unmittelbar ihm zuteil gewordener Offenbarung, der Homilet greift zur Schrift, des Propheten Rede ist unmittelbarer Erguß des πνεῦμα, des Homileten Rede ist Resultat mühsam errungenen Verständnisses des γράμμα, des Propheten Rede ist Licht vom unerschöpften Lichte, selbstleuchtend, des Homileten Rede im besten Fall nur der Wiederschein davon: von des Propheten Wort möchte ich gelten lassen, was der Wandsbecker Bote vom vierten Evangelium sagt: „es ist in ihm so etwas ganz Wunderbares — Dämmerung und Nacht, und durch sie hin der schnelle zuckende Blitz! sanftes Abendgewölk und hinter dem Gewölk der große volle Mond leibhaftig!", von unserer Rede gilt, was der gute Claudius von

den meisten Auslegern des Johannes sagt: „sie kräuseln nur an dem Abendgewölk, und der Mond dahinter hat gute Ruhe.“ Aber vielleicht ist es doch nicht nötig, prophetische und homiletische Rede so weit aus einander zu stellen von der Annahme aus, als wäre das prophetische in jeder Hinsicht unvermitteltes Wort von reinem Offenbarungscharakter und als entbehrte alles auf Grund einer Beschäftigung mit dem geschriebenen Wort Geredete, wäre es auch das Ergebnis mühsamer Arbeit, darum schon dieses Charakters: grade das Beispiel des Herrn kann in dieser Hinsicht lehrreich sein.

Er ist Prophet, steht als Prophet in einem noch anderen Geistesverkehr mit der Welt des Unsichtbaren und dem Vater, und doch trägt grade nach dieser Seite hin das Reden des Herrn — ja fast könnte man behaupten, auch sein Leben — in überaus geringem Maß den Charakter des Wunderbaren, jedenfalls in viel geringerem, als dies bei den alttestamentlichen Propheten der Fall ist, ja der Geistesbesitz, dessen er sich bewußt ist, äußert sich bei ihm sogar in viel weniger wunderbarer Form, als das bei den Jüngern infolge der ihnen verliehenen Geistesgabe geschehen. Nichts, sehen wir von den Wundern der Krankenheilungen und Dämonenaustreibungen ab, erinnert an die Geistesgaben, die den Geistesempfang begleiten und ihn für die Gemeinde wirksam machen, 1. Kor. 12; der Herr redet nicht in Zungen, er empfängt keine Visionen, befindet sich nicht in Ekstase, sein Wort ist auch viel weniger als die prophetische Rede, wie sich ihr Charakter aus den alttestamentlichen Mustern bestimmt, durch Eingehen auf in der Zukunft Liegendes gekennzeichnet und durch spezielles Vorausschauen oder gar durch Bezeichnung des Vorausgesagten nach Zeit und Stunde. Auch tritt dieser Unterschied in dem Umstande deutlich zu Tage, daß niemals Christi Rede mit der Einführung beginnt, wodurch der alttestamentliche Prophet nahezu regelmäßig es betonen will, daß er nur das Organ eines Höheren sei, „so spricht der Herr,“ und, wenn er im Gegensatz dazu an den nachdrucksvollsten Stellen der Bergpredigt mit dem: „ich aber sage Euch“ das Unzulängliche dessen klar stellt, was einst zu den Alten gesagt war und zwar gesagt war als Wort des Herrn, so macht er doch nicht den Versuch durch gleichzeitiges Wunder das Recht zu erweisen, daß er so reden darf. Nur ein Wort berichtet uns die evangelische Überlieferung, in dem der Herr davon spricht, woran man den prophetischen Charakter seiner Sendung würde erkennen können, das ist das be-

kannte Wort: „Meine Lehre ist nicht mein, sondern deß, der mich gesandt hat. So jemand will deß Willen tun, der wird inne werden, ob meine Lehre von Gott sei, oder ob ich von mir selber rede," Joh. 7, 16. Da betont er so stark wie nur möglich den Offenbarungscharakter seiner Rede und weist zugleich auch so energisch wie nur möglich jede andere Möglichkeit, zu innerer Gewißheit des Glaubens zu kommen, ab als die der nicht ausbleibenden Erfahrung bei gläubig gehorsamer Annahme seines Wortes. Er legt namentlich der Überführung durch Wunder und Zeichen nur relativen Wert bei. Das also, was den Herrn in seiner Rede als Propheten Gottes hat erkennbar werden lassen, ist nicht etwas, was bei der Annahme des Aufhörens von Wundern und Zeichen im Verlauf der geschichtlichen Entwickelung seiner Gemeinde einen prinzipiellen Unterschied zwischen ihm und seinen Nachfolgern begründen würde, sondern bezeichnet grade das, worin unter allen Umständen in erster Linie die Ähnlichkeit und Erkennbarkeit des Nachbildes als solchen beim Vergleich mit dem Vorbild zu Tage treten muß; es ist seine sittliche Hoheit, die innere Gewalt seiner Worte, der der Stolz sich beugt, vor der der Widerspruch verstummt, der sich auch das verschlossene Gemüt erschließt, und von der überwunden auch der, der mit Zweifel im Herzen sich ihm genaht, ihm dennoch die Ehre geben muß. „Er redet gewaltig und nicht wie die Schriftgelehrten," so lautet das charakteristische Zeugnis über ihn, s. Matth. 7, 28. Ὡς ἐξουσίαν ἔχων, heißt der Ausdruck, den man schwerlich richtig deutet, wenn man ihn von der Berechtigung zur Rede, die den Schriftgelehrten gefehlt habe, hat verstehen wollen; es muß die innere Macht seiner Rede gemeint sein, das Ursprüngliche, Urkräftige, Anfassende, Herzüberwindende, die unbeschränkte Übereinstimmung zwischen dem Geredeten als Wahrheit und dem Redenden als dem Wahrhaftigen, die sonst bei jedem, er sei was er wolle, doch nur eine relative bleibt, das was ein ἐκπλήσσεσθαι, eine innere Erschütterung, Furcht und Zittern, zu erwecken vermag und doch in höherem Sinne als das Aristoteles von der Tragödie sagt, eine Reinigung der von der Rede erregten Affekte herbeizuführen imstande ist. „Die Worte, die ich rede, sind Geist und Leben," sagt der Herr selbst von seiner Rede. Joh. 6, 63.

Grade darin muß auch, wie dies das Urteil der Menge ganz richtig hervorgehoben, ein Wesensunterschied zwischen den Schriftgelehrten und dem Herrn gesucht werden. Weder das, was wir von

ihrer Schriftauslegung wissen, noch das, was von ihrer Anwendung des gefundenen Schriftinhalts auf das Leben bekannt ist, läßt ihr Lehrverfahren in irgendwelche Ähnlichkeit mit dem des Herrn treten. Ihr Hangen am Buchstaben, ihr Verkennen des eigentlich Großen, ihr Verkleinern selbst noch des Kleinen, ihre Unfähigkeit nur menschliche Begeisterung für das zu erzeugen, was ja in ihrer Hand entgeistet, Schale ohne Kern geworden, gibt sich in allem kund, was wir von ihnen hören. Die Schriftgelehrten sind auch darin klein, daß sie, wie es scheint, ausschließlich in Spruchform zu gedächtnismäßiger Aneignung ihre Lehren vortragen. Die Predigt in dem uns geläufigen oder unserm Gebrauch des Worts doch nahe kommenden Sinn ist auf keinen Anderen als auf den Herrn selbst zurückzuführen.

Ist der Herr Prophet und zwar in viel höherem Sinn als alle, die vor ihm dieses Amt geführt, auch in höherem Sinn als der letzte in der Reihe der alttestamentlichen Propheten, Johannes, den er selbst über sie alle gestellt, trotzdem der Charakter seiner Erscheinung äußerlich diesen Vorgang kaum zu bestätigen scheint, so wird der prophetische Charakter seiner Predigt auch dadurch nicht im mindesten in Frage gestellt, daß wir zu der Annahme genötigt sind, was er geredet, sei nicht der unmittelbare Erguß des Herzens kraft in diesem bestimmten Augenblick erfolgender Inspiration, ein Begriff, dessen Anwendung auf des Herrn Reden überhaupt von recht zweifelhafter Berechtigung ist, sondern wie unsere Predigt vorbereitete Rede. Von einer Vorbereitung können wir reden sowohl als von einer allgemeinen im Hinblick auf die gesamte Berufstätigkeit, wie auch als von der besonderen im einzelnen Fall. Gewiß ist niemals eine Predigt des Herrn so, wie das von den meisten unserer Predigten gilt, zustande gekommen unter vorausgehender schriftlicher Fixierung des Zusagenden, und nirgends merkt man, soweit das Überlieferte hier überhaupt noch nach dieser Seite hin Erkennbares gibt, daß eine Vorbereitung vorausgegangen ist. Aber sicher ist sie anzunehmen. Gleichnisse von der Vollendung wie die vom barmherzigen Samariter, vom vierfachen Herzensacker, vom reichen Mann und armen Lazarus, sind nicht denkbar in der vorliegenden Gestalt ohne vorausgegangene Meditation, ja man glaubt, wenn man überhaupt einmal diese Frage aufgeworfen hat und ihr weiter nachdenkt, selbst die Arbeit der die letzte Feile anlegenden Hand nicht zu vermissen. Wollte man hiervon zu reden Bedenken tragen, so würde man die Entstehung dieser

herrlichsten Gaben aus dem Munde des Herrn nur als rein wunderbar betrachten können, wozu doch kein Anlaß vorliegt. Wir können aber aus der Art der Komposition dieser seiner Reden in Gleichnisform, die auch Erzeugnisse eines der zartesten poetischen Empfindung wie des plastisch anschaulichen Ausdruckes im höchsten Maße fähigen Geistes und nach ihrer formalen Seite also Kunstprodukte sind so gut wie irgend eins, einen Schluß auf das Reden des Herrn überhaupt machen: er muß das feinste Gefühl für rechte Gedankenordnung, für Klarheit und Schönheit des Ausdrucks im einzelnen, für Abrundung des Ganzen, vor allem aber dafür besessen haben, daß dieses Ganze sich auf ein ganz bestimmtes konkretes Ziel zuspitze, und die Rede nicht auf ein bloßes delectare, bloß auf ästhetischen Genuß, auch nicht nur auf ein docere, Bereicherung des Wissens, hinauslaufe, sondern ein movere sei, den Willen nötige in die von dem Redenden gewiesene Richtung einzugehen. Da mehr oder weniger alles, was uns als Rede des Herrn, und wäre es auch nur kleinstes Bruchstück davon, überliefert ist, diese Züge erkennen läßt, wird die Annahme einer vorbereitenden Tätigkeit für das geredete Wort bei ihm schwerlich zu umgehen sein, wenn auch diese Vorbereitung nicht immer so zu denken ist, was ja schon in Rücksicht auf die Umstände, unter denen die Rede stattfindet, sich oft verbietet, daß sie grade dieser Stunde unmittelbar vorausgegangen sei. Sie kann früher stattgefunden haben; das aber tut der Tatsache keinen Eintrag, daß auch der Herr ein öffentliches Reden vorzubereiten nicht verschmäht hat.

Ebenso wie hier es nur schlußweise zu behaupten war, daß eine Arbeit der Vorbereitung dem Reden vorausgegangen, ist nun auch der Schluß auf eine vorbereitende Arbeit des Herrn vor Beginn seiner Berufstätigkeit nicht abzuweisen. Er kennt die Schrift, seine Rede ist durchtränkt von Bezugnahmen auf sie, die eine Kenntnis voraussetzen, die nicht bloß durch den Schriftgebrauch Anderer oder bereits durch den in der Jugend empfangenen Unterricht vermittelt sein kann, sondern die durch eigenes Studium erworben sein muß. Ebenso aber wie hier ein Studium der Schrift vorausgesetzt wird und zwar ein solches, das ein doppeltes Maß geistiger Arbeit annehmen läßt, weil es, nicht durch Unterweisung der Meister in Israel unterstützt, sich in völlig neuen Bahnen hält, wo jeder Schritt zwiefach mühsam, ist auch von einer hiermit parallel gehenden Vorbereitung praktischer Art zu reden. Tritt uns der Herr in seiner Berufstätigkeit als Meister des

Worts auch da entgegen, wo er abwehren muß oder wo er gar selber zum Angriff übergeht, und nicht bloß hier, sondern überall, wo es sich um Anwendung des Schriftwortes auf den einzelnen Fall handelt, so kann man sich sein Leben vor dem Beginn dieser Tätigkeit nicht als Studium nach Art des Gelehrten denken, sondern mit dem Studium muß die Übung Hand in Hand gegangen sein. Diese Weltoffenheit, diesen scharfen Blick der Beobachtung für alles Menschliche, dieses lebhafte Interesse für Großes und Kleines, diese Sicherheit im Verkehr mit Hoch und Niedrig erwirbt man sich nicht in der Stille der Abgeschiedenheit. Alles Sonderbare sondert auch ab und alles Absondern schafft Sonderbares: wer als Mensch auf Menschen wirken will, muß auch Mensch unter Menschen sein, er darf die Menschen nicht fliehen, sondern muß sie aufsuchen, darf sich vor ihnen nicht verschließen, sondern muß mit Offenheit ihnen begegnen, um so die Möglichkeit zu erlangen, ihr Herz sich öffnen zu sehen und in Tiefen zu blicken, die sich nicht jedem zeigen. Dies alles kann nicht erst wie mit einemmale des Herrn Weise geworden sein, nachdem er, von dem Täufer getauft, zu lehren angefangen; es muß vorausgesetzt werden, daß er auch nach dieser Seite hin vorbereitet gewesen; freilich ob wir hier sagen können, er habe diese Arbeit der Vorbereitung mit Bewußtsein getan, das wird bei der Art, wie wir von ihr überhaupt und nur auf Grund von Schlüssen reden können, schwerlich zu erörtern sein können.

Die Predigt des Herrn heißt κηρύσσειν διδάσκειν μαρτυρεῖν auch einfach λέγειν, auch ist sie wohl einmal als ein κράζειν benannt, als ein εὐαγγελίζεσθαι, auch als ein φανεροῦν τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ, als ein δοξάζειν des Vaters und als ein γνωρίζειν seines Namens.

Die letzteren sind Bezeichnungen, die sich bei Johannes finden, der mit Vorliebe das, was der Herr sagt, als Bezeugen des im Himmel Geschauten und Gehörten, 3, 11, als Weitergabe des ihm gegebenen göttlichen Worts ansieht, 17, 8, 14, worin der Vater sich offenbart und wodurch er in dem, der dies Wort glaubt, sich verklärt. Sachlich verschieden sind diese Bezeichnungen nicht von den bei den Synoptikern vorkommenden, die sich bei Johannes nicht angewandt finden: κηρύσσειν, εὐαγγελίζεσθαι. In all diesen Ausdrücken liegt wie im Ausdruck μαρτυρεῖν ausgesprochen, daß der Redende nicht von sich selber redet, sondern Botschaft von einem Andern bringt; gemeint ist natürlich die gute Botschaft von Gott.

Wenn aber die Bezeichnung eines μαρτυρεῖν auf die gesamte Lehrtätigkeit des Herrn Anwendung findet, so besitzt jene zweifache andere Benennung einen beschränkteren Umfang. Sie bezieht sich auf die erste Ankündigung vom Kommen des Herrn, wie sie in die Worte gefaßt ist: „Tut Buße und bekehret Euch, das Himmelreich ist nahe herbeigekommen," Mark. 1, 14 f., Matth. 4, 17; beide Ausdrücke sind gewiß aus Jes. 61, 1 f. entnommen, mit Berufung auf welche Stelle der Herr ja nach Luk. 4, 14 ff. seine Lehrtätigkeit eröffnet, indem er das κηρύσσειν und das εὐαγγελίζεσθαι als seinen nunmehrigen Beruf bezeichnet. Wollen wir den Unterschied von Kultuspredigt und Missionspredigt auf die Reden des Herrn zur Anwendung bringen, so wird letzterer Begriff ein nur hie und da zutreffender sein, da das Meiste doch geredet ist für solche, die sich irgendwie schon als seine Jünger ansehen, und nicht für solche, die der Herr erst durch seine Rede zu dem Entschluß bringen will, es zu werden, — aber der Begriff Kultrede will hier auch nicht recht passen, da die Gemeinde, zu der er spricht, doch noch nicht die ist, in der er sein Verklärungsleben führen will. Zutreffen würde dieser Begriff dagegen durchaus, wollten wir ihn auf die mit dem hohenpriesterlichen Gebet abschließenden Reden beziehen, die der Herr nach dem Berichte des vierten Evangelisten unmittelbar vor dem Beginn seines Leidens an seine Jünger gerichtet, in ihnen die erste Repräsentation einer Gemeinde der Gläubigen erblickend und auch derer gedenkend, die durch ihr Wort hinfort zum Glauben gelangen sollten.

Auch vom alttestamentlichen Standpunkt aus kann, was der Herr in den Synagogen seines Volkes gelehrt hat, als Kultpredigt kaum verstanden werden. Hier hat er im Unterschied von seiner sonstigen Gewohnheit offenbar der Sitte des Gottesdienstes folgend, seiner Rede einen Text zugrunde gelegt (Luc. 4, 14 ff.). Aber schon hier zeigt es sich, daß wir uns den Herrn schwerlich als seinen Text so behandelnd zu denken haben, wie wir ihn behandeln, synthetisch oder analytisch: er wird vielmehr, wie wir das auch in dem einen genauer berichteten Falle bestimmt erwähnt sehen, stets auf Grund der Tatsache, daß die Schrift von ihm zeuge und nun in ihm erfüllt sei, ohne weiteres auf seine besonderen Zwecke die Rede gelenkt haben, weshalb ja auch dies Lehren in den Synagogen ein κηρύσσειν heißt, Matth. 4, 23; 9, 35. Auch was er nach Joh. 6, 59 in der Synagoge zu Kapernaum gelehrt hat, ist keine Schriftauslegung in engerem Sinn. Der

Herr steht über der Schrift, auch wenn er sich als ihren Inhalt betrachtet. Er ist ihr gegenüber nicht Exeget; Textpredigten, wie wir sie halten, hat er nicht gehalten.

Sehen wir auf den Inhalt seiner Predigt, so tritt uns zunächst vielleicht überraschend die Tatsache entgegen, daß sie zum überwiegenden Teil auf das sittliche Leben sich bezieht, viel seltener unmittelbar Religiöses behandelt. Die ganze Bergpredigt, sehen wir vom Eingang ab, — es sind aber auch bereits die Makarismen teilweise ethischen Inhalts — behandelt sittliche Fragen. Auf die Gleichnisse trifft allerdings dies Urteil weniger zu, und bei den von Johannes überlieferten Reden des Herrn ist das Verhältnis umgekehrt: da tritt das rein Religiöse durchaus in den Vordergrund. Aber es können die Worte hier nicht nach den Kategorien religiös und sittlich gesondert werden. Nichts ist sicherer, als daß im Sinne Christi hier gar nicht von einer Zweiheit und einem möglichen Gegensatz geredet werden kann: sagt er nach Matth. 7, 21, daß die Gliedschaft des Himmels abhängig davon sei, daß man den Willen Gottes tue, sagt er nach Joh. 17, 3, daß das ewige Leben in Erkenntnis des Vaters und des Sohnes bestehe, so kann deshalb unmöglich hieraus ein Gegensatz, auch nicht einmal ein relativer hergeleitet werden, weil Matth. 11, 27 genau das bei Joh. 17, 3 vom Herrn Gesagte als sein Wort gibt, und Joh. 3, 18—21 genau das Matth. 7, 21 Gesagte enthält. Der Inhalt der Bergrede empfängt sein eigentümliches Gepräge durch die Makarismen, alles hier Gesagte ist religiös fundamentiert, und auf der anderen Seite ist die Bildrede vom Weinstock und seinen Reben, ihrem Grundgedanken nach so stark mystisch, also spezifisch religiös, wie nur irgend ein Wort des Herrn, und doch so gewandt, daß der Hauptgedanke ein ethischer ist, das Fruchtbringen in guten Werken.

Nicht ohne Wichtigkeit ist es auch, danach zu fragen, wie sich in der Rede des Herrn das Thetische zum Antithetischen verhält, und zu sehen, wie Letzteres sich zuweilen direkt zum Polemischen zuspitzt. Bereits das Thema der Bergrede stellt das von dem Herrn Gewollte in schärfsten Gegensatz zu Schriftgelehrten und Pharisäern, ein Gegensatz, der sich mehr oder weniger deutlich durch die ganze Rede hindurchzieht, auch bereits in den Schlußmakarismen angedeutet war, und der den scharfen Vorwurf der Heuchelei wider sie erhebt. Nicht selten ist die Antithese aber auch ohne direkte Nennung der gemeinten

Phariſäer ausgeſprochen, ſo in dem Wort von den Kranken, die des Arztes bedürfen, und den Geſunden, die des Arztes nicht bedürfen, im Gleichnis von einem verlorenen Schaf, wo die 99 unverlorenen auf die Phariſäer zu deuten ſind, im Gleichnis von dem verlorenen Sohn, wo ſich der Phariſäer im Bild des älteren Bruders wiedererkennen ſoll, im Gleichnis vom barmherzigen Samariter, wo das vom Prieſter und Leviten Erzählte dieſelbe Tendenz verfolgt, wie wenn der Herr die Phariſäer an Hoſ. 6, 6 erinnert: „Ich habe Gefallen an der Barmherzigkeit und nicht am Opfer.“ Den Jüngern gegenüber wird die Rede oft zur Warnung, den Gegnern gegenüber namentlich in den letzten zu Jeruſalem gehaltenen Reden zur Gerichtsandrohung, über die hinausgehend die johaneiſche Erzählung den Herrn noch Worte ſagen läßt, nach denen er die Gegner, die er übrigens auch bei den Synoptikern als Schlangen und Otterngezücht bezeichnet, als Kinder des Teufels benennt, d. h. als ſolche, die nicht von Gott ſeien, und aus dieſem Grunde die Wahrheit nicht erkennen können. Ja bis zu dem Grade wird das Wort des Herrn richtendes Wort, daß angenommen wird, in dieſem Worte ſelbſt vollziehe ſich ſchon das Gericht, und es werde auch dazu geredet, daß es Herzen verſtocke und Augen verblende, Joh. 12, 39 f.; Matth. 13, 13 ff.

Immerhin wird man unter dieſem Geſichtspunkte des Gegenſatzes vom Thetiſchen und Antithetiſchen die Reden des Herrn betrachtend, ſich zu dem Urteil berechtigt halten dürfen, daß der weſentliche Inhalt thetiſch iſt, und daß, den Gegenſatz zu betonen, die Klarſtellung des poſitiven Gedankens oder die Abwehr des erhobenen Widerſpruchs notwendig gemacht hat. Da die Tätigkeit des Herrn ſich unter fortgeſetztem Widerſtreit der leitenden Partei vollzogen hat, wird man eher ſich darüber verwundern dürfen, daß der Herr, täglich im Streit ſtehend, ſo wenig Streitreden hält, als daß er, der Friedensfürſt, auch ſtreiten kann. Will man das Vorbildliche hierin betonen, ſo wird man bei Erwägung der beſonderen Situation, aus der alle uns überlieferten Worte ſtammen, dies gewiß mit Recht im Überwiegen des Thetiſchen über das Antithetiſche erblicken dürfen, zugleich aber auch von dem Herrn es lernen können, wie das Schwert des Geiſtes ſcharf und ſchneidig gegen den Widerſpruch der Heuchler müſſe geführt, und wie nach ſeinem Vorgang bei der Lehre müſſe gewehrt, bei der Wehre müſſe gelehrt werden.

Noch dürfte hierbei eins zu beachten ſein: die Antitheſe des

Herrn ist durchaus persönlicher Art bei gleichzeitiger Gegensätzlichkeit, die in der von ihm vertretenen Sache begründet. Er redet wider ihn hassende, ihm den geforderten Glauben versagende, ihm nach dem Leben stehende Menschen in heiligem Zorn. Anderes Betonen der Antithese als solches, das im Affekt geschieht, kennt der Herr nicht, das, was etwa dogmatische Polemik heißen könnte, enthalten seine Reden nicht.

Diesen fehlt überhaupt der dogmatische Charakter. Man denke nur an die Gedankenreihen, wie sie ein Paulus etwa im Römerbrief entwickelt, und man wird den großen Unterschied nicht verkennen. Den dogmatischen Charakter spreche ich all diesen Reden, auch denen, die Johannes gibt, ab, nicht, weil etwa in ihnen sich das nicht vorfände, was im Dogma seine bestimmte Gestalt und Prägung empfangen hat; aber hier ist das Edelmetall der Wahrheit eben noch ganz unberührt von Menschenhand; es muß von ihr ja sein bestimmtes Gepräge empfangen, aber das geschieht, obwohl nicht ohne den Zwang vorhandener Notwendigkeit, doch ohne daß dadurch die Verwertbarkeit des Worts für die nächsten Zwecke der Erbauung eine Steigerung erführe. Es werden alle Töne angeschlagen, die irgend eine verwandte Saite in der Menschenbrust können in Schwingung setzen, aber es wird nicht spekuliert, nicht philosophiert, nicht dogmatisiert; Problematisches, über die Fassungskraft des einfachen Laien Hinausliegendes, solches, was lediglich auf Grund einer gelehrten Bildung verstanden werden kann, ist nie erwähnt oder nur gestreift: glaubte Schiller einst das Geheimnis der Poesie in „der Simplizität der Griechen" entdeckt zu haben, hier ist mehr als griechische Simplizität, die höchste Einfachheit, die einfältigste Einfalt, nirgends etwas Reflektiertes, etwas was nicht dem Kind schon einleuchtete und dem Weisesten der Weisen doch auch noch genügte, und dabei reichste Fülle und Mannigfaltigkeit in der Einkleidung wie in der Anwendung dieser so einfachen Grundgedanken, höchste Natur überall, und doch reicht alles über die Natur hinaus: alles so anschaulich, wie wenn es nur für diese Welt der Sichtbarkeit geredet wäre, und doch ist's die Predigt des unsichtbaren Reichs.

Es ist bei dieser Weise der Predigt im höchsten Maße das vorhanden, was man mit dem Prädikat „Popularität" bezeichnet, worunter ich diejenige Art zu predigen begreife, welche das Volk, das ungebildete, aber auch unverbildete, am liebsten hört. Nichts

ist in dieser Predigt enthalten, was auch nur von weitem an die Regeln der Rhetorik erinnerte und doch spricht man mit dieser Wahrnehmung nicht einen Mangel, sondern einen Vorzug aus. Augustin, der im vierten Buch seiner Schrift de doctrina christiana den Gebrauch der Rhetorik warm empfiehlt und hierbei als Hauptargument anführt, daß auch die biblischen Schriftsteller ihre Regeln anzuwenden nicht verschmähen, greift, Beispiele anführend, vor allem in die Briefe des Apostels Paulus, auch die Propheten des Alten Testaments zitiert er, aber aus den Evangelien bringt er auch nicht einen Ausspruch des Herrn: Seine Worte passen nicht unter die Schemata der Rhetorik.

Er selbst, der Herr, hat offenbar an die von ihm geübte Methode — sofern wir bei ihm von der Anwendung einer Methode reden dürfen — gedacht da, wo er von dem Schriftgelehrten, der für das Himmelreich gewonnen sei, sagt — s. Matth. 13, 52, er sei dem Hausherrn gleich, der aus reichem Vorrat Altes und Neues hervorbringt. Damit ist in der Tat das Geheimnis aller wahren Vortragskunst auf überraschend einfache Weise ausgesprochen: wer vortragen will, muß etwas vorzutragen haben und zwar, quantitativ geurteilt, viel, qualitativ geurteilt, wertvolles, wie beide Momente hier in dem Begriffe „Schatz" sich verbinden; er muß in dem, was er vorträgt, Altes und Neues vorbringen, was offenbar nicht so gemeint ist, als müsse beides unvermittelt neben einander gestellt werden, sondern so, daß Altes und Neues sich gegenseitig durchdringen, daß das Alte neu, und daß das Neue alt erscheint, und jeder Hörer sich sagt: „so habe ich das mir längst Bekannte denn doch noch nicht dargestellt gehört" und zugleich den Eindruck hat: „so neu mir dies alles auf den ersten Blick erscheint, es ist doch das Alte, was längst in mir als Glaube lebendig war", wie denn wohl nirgends so wie in den Reden des Herrn die alte Regel für den Redner sich angewandt findet, welcher sagt: τὰ κοῖνα καινῶς, τὰ καινὰ κοίνως. Endlich aber will in dem angeführten Worte des Herrn beachtet sein, wie hier auch das Bedürfnis des Hörers nach Abwechslung im Gehörten anerkannt wird, und wie seine Rede gar nichts vermissen läßt, vielmehr dem höchsten Anspruch genügt, legen wir an sie den Maßstab etwa des Wortes: „variatio delectat" oder denjenigen des Voltaireschen Ausspruchs, in dem hier doch einmal ein unverwerfliches granum salis sich zeigt: tout genre est bon excepté l'ennuyeux.

Interessant ist hier viel zu wenig gesagt, aber das Interesse spannt diese Weise zu reden dennoch auf das Höchste. Nochmals jedoch muß betont werden, nicht die Weise, wie der Herr redet, sondern das, was er sagt, ist das Gewaltige: hier gilt nicht Menanders Wort: ὁ τρόπος ἐστὶν ὁ πείθων τοῦ λέγοντος, οὐ λόγος. Der große Inhalt ist das, was überzeugt und die Herzen gewinnt; aber der geistige Gehalt hat auch eine angemessene, seiner würdige Form geschaffen, auch hier wohnt die mens sana in corpore sano, und eben hierdurch wird das für alle Verbindliche auch allen zugänglich.

Wir können hier nicht daran vorübergehen, von der Gewohnheit des Herrn, seine Lehre in Gleichnisse einzukleiden, doch wenigstens ein kurzes Wort zu reden. Es sind das keine „zufällige Andachten" im Sinne Christian Scrivers, der offenbar zuerst das Bild gesucht und gefunden und dann darüber nachgedacht hat, welche erbaulichen Gedanken sich mit der Betrachtung des Bildes in zweckmäßige Verbindung bringen ließen. Der Herr hat offenbar zuerst den geistigen Gehalt eines Gleichnisses in sich lebendig werden lassen, ehe er an die Einkleidung gedacht. Er hat auch hier schwerlich für den besonderen Zweck gesucht und gewählt, sondern das ihm aus der Fülle des von ihm Beobachteten genommen, was ihn der ihm eigentümliche Scharfblick als das Beste hat erkennen lassen. Aber immerhin sprechen die Evangelisten zu oft von einer Absichtlichkeit des Herrn bei seinen Reden in Form von Gleichnissen, als daß man's bezweifeln könnte, daß er hierauf allerdings eine besondere Absicht gerichtet habe. Bekanntlich liegt hier die große Schwierigkeit vor, daß nach Mark. 4, 10 ff.; Matth. 13, 10 ff.; Luk. 8, 9 ff. der Zweck der sein soll, daß die Geheimnisse des Himmelreichs so den Jüngern offenbar würden, den Ungläubigen aber verborgen blieben. Nun ist wohl nicht zweifelhaft, daß dieser Gedanke nicht selten von dem Herrn ausgesprochen ist, aber gerade in dem Zusammenhange, wo er sich an den angeführten Stellen findet, fügt er sich sehr schwer ein, denn das betreffende Gleichnis ist so durchsichtig in seinen einzelnen Zügen, daß im vorliegenden Falle in der Wahl dieser Lehrform keine andere Absicht erkannt werden kann als die, nicht in abstrakter Redeweise, sondern in anschaulicher Bildrede zu lehren, um die Verständlichkeit des Gesagten bei den Hörern und zwar bei allen zu einer leichteren zu machen. Aber die Überlieferung des Wortes ist eine zu stark beglaubigte, um nicht der Vermutung Raum zu geben, daß nicht doch

demſelben ein Wort des Herrn zugrunde liege, das Ähnliches ausgeſprochen, nur den Gedanken nicht in ſo enge Verbindung mit dem Gleichnis vom vierfachen Acker gebracht hat. Daß er in Gleichnisworten auch die Abſicht gehabt, einſtweilen zu verhüllen und noch nicht offenbar werden zu laſſen, was zur von ihm beſtimmten Zeit die Jünger erkennen ſollten, bezeugt Joh. 16, 29, vgl. 23 u. 25.

Gleichniſſe, Realerläuterungen ſeiner Rede, ſind auch ſeine Wunder, darum auch von ihm als von Bedeutung und Wichtigkeit lediglich in Verbindung mit ſeinem Wort angeſehen, zu ſeiner Predigttätigkeit aber auch inſofern als unterſtützendes Moment hinzutretend, daß ſie nicht bloß als ſinnenfällige Darſtellungen eines durch das Wort bereits vermittelten Gedankengehalts anzuſehen ſind, ſondern in ihrer Eigenſchaft als göttliche Kraftoffenbarungen zur Erweiſung des übernatürlichen Charakters ſeiner Rede, ſowie ſeiner Perſon betrachtet werden zum Beweis der Wahrheit ſeines Worts und der Gottheit ſeiner Perſon. In der zuerſt hervorgehobenen Beziehung hat das Wundertun des Herrn eine gewiſſe Ähnlichkeit mit der Barmherzigkeitsübung, wie ſie durch die Hand ſeiner Diener geſchieht, die doch auch, wenngleich ihre erſte Abſicht immer die Stillung der Not iſt — wie dies auch bei den Wundern des Herrn der Fall —, eine Realilluſtration des gepredigten Wortes und eine mächtige Verſtärkung desſelben iſt. — Aber an früher bereits Erwähntes erinnernd, heben wir hier nochmals hervor, wie wenig Wert der Herr im Grunde doch auf ſeine Wunder legt und wie er da, wo ſeine Predigt apologetiſch wird, nicht auf die Wundertätigkeit zurückgreift, die ihm nur als ſekundärer Beweis gilt, Joh. 10, 38, während er in erſte Linie den Beweis der Erfahrung ſtellt, in der man unter der unmittelbaren Empfindung ſteht: was der Herr redet, iſt Geiſt und Leben.

Daß die Wundertätigkeit des Herrn zum Teil den Erfolg ſeiner Predigt herbeigeführt und ihm den Ruf des größeſten Predigers im Volk eingetragen, läßt ſich gewiß behaupten; ganz verkehrt aber wäre es, lediglich aus der Wunderſucht der Menge den Glauben, daß der Herr Wunder getan habe, und aus dem Glauben den Erfolg ſeiner Predigt herzuleiten. Es iſt doch ein in mehr als einer Beziehung bedeutſames Wort, das darauf verweiſt, der Täufer Johannes habe kein Wunder getan, Joh. 16, 41; die Wirkung ſeiner Predigt, wenn wir bloß auf den äußeren Erfolg ſeiner Arbeit ſehen, iſt aber kaum

eine minder große gewesen, als die der Predigt des Herrn. Man kann sich die Wunderwirksamkeit des Herrn als gar nicht vorhanden denken und würde doch kaum etwas vermissen, so ausschließlich ist das von dem Herrn Erreichte Frucht des Persönlichen, nicht aber Ergebnis irgend welcher Kräfte, die an sich auch außer Verbindung mit dieser Persönlichkeit würden wirken können. Seine Persönlichkeit aber in ihrer reinsten Gestalt offenbart sich in seiner Rede.

Vom Erfolg seiner Predigt kann man aber nur in anderem als dem uns geläufigen Sinn reden, denn wir verstehen darunter doch mehr als das erregte Aufsehen, wir meinen damit das Durchsetzen des Beabsichtigten unter Erfüllung der mit der Absicht zugleich geweckten Hoffnung. Dieser Erfolg ist doch nicht der unmittelbare Erfolg der Predigt Christi gewesen, sondern wesentlich durch die mit seinem Tod verknüpften Ereignisse erzielt. Die Predigt dagegen hat den beabsichtigten Erfolg nicht gehabt. Ja wir können gradezu von Erfolglosigkeit dieser unvergleichlich gewaltigen Predigt reden, nicht bloß da, wo der schärfste Widerspruch sich gegen sie erhebt, sondern auch dort, wo ihr Beifall gespendet wird, denn letzterer erfolgt so, daß dem Herrn sicher lieber gewesen sein würde, er wäre nicht gespendet. Selbst bei den Jüngern ist doch so wenig erreicht, daß sich ihre Treue in der Leidensnacht nur schlecht bewährt.

Wir würden einen wesentlichen Zug in dem Bilde der Predigttätigkeit unerwähnt gelassen haben, wenn wir nicht ebendies noch hervorgehoben hätten, wie diese Arbeit unter den ungünstigsten Bedingungen ausgerichtet wird, die nur zu sehr geeignet erscheinen, auch den glühendsten Eifer erkalten, die größte Treue ermüden und den stärksten Willen schwach werden zu lassen: dennoch ist nichts von Anwandlungen eines schwarzsehenden Pessimismus, der alles nur in trübstem Lichte anschaut, nichts von Hoffnungslosigkeit und nichts von Mutlosigkeit zu spüren: stets die gleiche Frische und Freudigkeit, unermüdliche Ausdauer, nie erlahmender Mut: die bitterste Klage wird laut gerade über die bevorzugten Stätten seiner Wirksamkeit, Kapernaum und Jerusalem, die Augen gehen ihm über, da er von Jerusalems Geschick redet — aber was ihn weinen läßt, ist der Gedanke an das kommende Gericht, das grade als das göttliche Eingreifen zu herrlichster Krönung seines Werkes von ihm dargestellt ist. Seine Klage ist die Klage des Mitleids, niemals aber die Klage

des in seiner Hoffnung Getäuschten, in seiner Arbeit Aufgehaltenen, in seiner Liebe Gekränkten.

Ist in dem bisher Dargelegten der ἀρχιποιμήν im Weiden der ganzen ihm vertrauten Herde, in seiner der ganzen Volksgemeinde geltenden Predigttätigkeit dargestellt, so wird nun auch davon die Rede sein müssen, wie er im Einzelverfahren seine Hirtentreue bewiesen. Wir wenden damit die bekannte Unterscheidung von genereller und spezieller Seelsorge auf den Herrn an.

Es ist beides Irrtum gewesen, sowohl die Meinung, daß der Herr lediglich generelle Seelsorge getrieben habe, eine Meinung, die sich aus einer mißverständlichen Auffassung des Wortes Christi vor Pilatus erklärt: „Ich habe allezeit gelehret in der Schule und im Tempel, da alle Juden zusammenkommen, und habe nichts im Verborgenen geredet," Joh. 18, 1, als auch die andre, welche von pietistischer Seite gegen die erstere, von orthodoxer Seite vertretene geltend gemacht ist, er habe gar keine andere als Einzelseelsorge geübt. Wie es überhaupt unmöglich ist, generelle und spezielle Seelsorge in Gegensatz zu einander zu bringen, als wäre entweder die eine oder die andere Weise, der Seele zu ihrer Seligkeit zu dienen, die rechte, so ist dies am allerwenigsten hier möglich, wenn wir diese Begriffe auf die Tätigkeit des Herrn anwenden wollen. Daß er in seinem auf die Heilsgemeinde sich beschränkenden Beruf sich selbst noch irgendwelche Schranken innerhalb des hiermit gegebenen Umkreises seiner Tätigkeit gesetzt habe, oder gar, daß er seinem Beruf ausschließlich auf dem Wege der Wirksamkeit an einzelnen Seelen habe gerecht werden wollen, womit er ja darauf würde verzichtet haben, der Gemeinde als solcher zu dienen, widerspricht dem Bericht der Evangelien. Seine Wirksamkeit ist in erster Linie das, was der Begriff „generelle Seelsorge" sagt; aber in dieser Tätigkeit, die so, wie der Herr sie geübt, auch schon etwas Neues gewesen, ist ganz spezifisch neu seine Arbeit an Einzelnen, das, worin wir in ihm, der in allem, was er tut, unser Vorbild, auch das besondere Vorbild dafür zu erkennen haben, was in der speziellen Seelsorge Gegenstand unseres Wollens und Wirkens ist. Seine Arbeit läßt von Anfang bis zu Ende es erkennen, welchen Wert er dem Gewinn auch nur einer Seele für seine Gemeinschaft beigelegt haben muß.

Gewiß ist seine Seelsorge weit entfernt von der kleinlichen Weise, einzelne Seelen zu gewinnen, wie sie zu den Schwachheiten einer pietistischen Betätigung der christlichen Werbepflicht gehört, und mit eigentlichem Proselytieren nicht zu vergleichen, s. Matth. 23, 15, sie ist groß und umfassend; ihr Grundgedanke ist das Reich Gottes. Aber man kann grade am Vorbilde Christi, in dessen Bewußtsein dieser Fundamentalbegriff stärker prävaliert haben muß als in dem irgend eines seiner Nachfolger, aufs deutlichste es bestätigt finden, was eine auch auf dem Boden des natürlichen Lebens sich in zahlreichen Fällen darbietende Wahrnehmung ist, daß grade da, wo die universalsten Gedanken am kräftigsten Wurzel geschlagen haben, die Fürsorge für das Spezielle und das Kleine den dankbarsten Boden findet. Der Gedanke, daß die im Kleinen und Kleinsten bewährte Treue der im Großen und Größesten bewährten gleich zu achten sei, Luk. 16, 11, ist im Munde des Herrn original. Ein solcher Gedanke, der die Grundbegriffe der antiken Ethik umgeprägt hat — ich erinnere nur an die Umwertung des Begriffs ἐλεημοσύνη, die ganz sicher mit dem Erwähnten zusammenhängt —, konnte nur von dem gedacht werden, der Treue im Großen und Größesten in absoluter Vollendung geübt. Seine gesamte Wirksamkeit ist Beweisung der auch im Kleinsten geübten Treue; aber im Hintergrunde schimmern stets Gedanken durch, die es beweisen, wie das Kleinste hier immer dem Größten dient. Diese Forderung des Herrn, auf einen anderen Ausdruck gebracht, ist was Paulus von sich sagt: alles allen werden: das aber ist je und je als die höchste Erweisung seelsorgerischer Pflichterfüllung angesehen.

Was der Herr seiner Gemeinde werden will, will er jedem Einzelnen werden. Daß der Einzelne zu ihm nur ein durch die Gemeindezugehörigkeit vermitteltes Verhältnis habe, ist ein offenbar ihm nicht ins Bewußtsein tretender Gedanke. Nicht von der Gemeinde, von der es ja natürlich in verstärktem Maße gelten könnte, sondern von der einzelnen Seele gilt das Wort, daß ihr höherer Wert zukomme als der ganzen Welt, und bei dieser Wertschätzung ist es nur konsequent, wenn behufs Gewinnung auch nur einer verirrten Seele alles, was der Welt zugehört, preisgegeben, ja auch — es könnte dies vielleicht dem Gleichnis Luc. 15, 1 ff. allerdings nur mit zweifelhaftem exegetischen Recht entnommen werden — auf den Ge-

nuß von Seligkeit, wie er in der Gemeinschaft mit unverlorenen Seelen gegeben ist, Verzicht geleistet wird.

Deutlich ist in den beiden Gleichnissen Luc. 15, 1 ff. und 8 ff. mit dem dem Hirten, der das Schaf, wie dem Weib, das den Groschen verloren, zugeschriebenen Suchen angedeutet, wie der Herr in seiner Seelsorge selbst der ist, der den Anfang macht, damit es zwischen ihm und der Seele zu einem Verhältnis komme, und daß er nicht darauf warte, daß er gerufen werde. Auf der anderen Seite hat er aber auch anscheinend keinen Ruf abgelehnt und ist ihm selbst dann gefolgt, wenn er von solchen kam, die ihn in ihr Haus gerufen offenbar nicht aus Neigung zu ihm und nicht mit dem Wunsche, sich ihm als Hirten und Bischof ihrer Seele zu erschließen, bei denen vielmehr die Absicht, ihn zu beobachten, nur schlecht verhehlt war. Indessen kann man die Wahrnehmung machen, daß er wohl zu Pharisäern geht, hier nur der Aufforderung folgend, dagegen den Zöllnern und Sündern sich zuwendet, dem Zuge seines Herzens nachgebend, selbst hierzu die Initiative ergreifend; daß er den Pharisäern gegenübertritt bei solchen Gelegenheiten, wo er mit ihnen zu Tische sitzt, nicht ohne wie immer sich als den Gottgesandten zu bezeugen, aber doch ohne den Versuch der Überredung zu machen oder auf Bekehrung zu dringen, und hier wie ein Fremder unter Fremden ist, daß er dagegen im Zusammensein mit Sündern sich gleichsam in seinem Elemente fühlt, so daß das συνεσθίειν mit ihnen ein προσδέχεσθαι wird und die, die es sehen, murrend sagen: „Dieser Mensch ist ein Fresser und Weinsäufer, der Zöllner und Sünder Freund." Matth. 11, 19; Luc. 7, 34; beides soll Schmähung sein, aber ohne es zu merken, sprechen die so Urteilenden hier doch gerade das aus, worin der Herr selber seinen Beruf erkennt.

Seine seelsorgerliche Fürsorge hat der Herr keinem aufgedrängt, aber auch keinem versagt; er hat sie nicht ausgeübt nach fester Ordnung von Haus zu Haus und von Seele zu Seele, aber er hat ihre Ausübung auch nicht ausschließlich dem Zufall und der sich darbietenden günstigen Gelegenheit überlassen, wenngleich überwiegend das letztere der Fall gewesen zu sein scheint. Die evangelischen Berichte geben fast nur von solchen Akten seelsorgerlicher Tätigkeit an Einzelnen Kunde, wo der Herr in einem sich seinem Auge darbietenden Notstande leiblicher Art den günstigen Moment zur Betätigung seiner Fürsorge als Seelenarzt erkennt und benutzt. Nicht jeden Not-

stand kann er jedoch daraufhin angesehen haben, ob sich nicht in ihm eine Tür zur Abhilfe von Seelennot aufgetan. Es sind die Fälle, in denen er leibliche und geistliche Hilfe hat gewähren können, fast ausnahmslos solche, in denen er von den Bedrängten um Hilfe angegangen war, und erst in der ihm ausgesprochenen Bitte scheint er die geöffnete Tür zu weiterem erblickt zu haben. Warum er am Teich Bethesda — Joh. 5 — den einen Kranken, der ihn nicht darum gebeten, unter der Menge anderer Leidender anspricht und heilt, findet seinen Grund in der langen Dauer seines Leidens, die in besonderem Maße Mitleid rege macht. Dieser Fall des spontanen Handelns auf seiten des Herrn ist sehr selten, und scheint dann eingetreten zu sein, wenn er die Absicht gehabt hat, den Akt der dem Einzelnen erwiesenen Hilfe zum Ausgangspunkt von Belehrungen zu machen, die einem weiteren Kreise zugute kommen sollten: Wie aber, wenn diese Beobachtung richtig ist, der Herr bei der Absicht, der um ihn versammelten Gemeinde zu dienen, doch nicht den Einzelnen, dessen Not ihm der Anlaß dazu gewesen, aus dem Auge verloren, wie er vielmehr grade den Akt der speziellen Fürsorge fast als das eigentliche Ziel der weiter greifenden angesehen, dafür ist besonders lehrreich das, was Joh. 9 vom Blindgeborenen gesagt wird.

Sünder sind es vor allem, denen der Herr seelsorgerliche Liebe zuwendet, tiefgefallene, scheinbar ganz verlorene, mit dem Makel der Ehrlosigkeit belastete, von allen gerichtete, von der Gemeinde ausgestoßene Personen beiderlei Geschlechts. Man kann die Macht der seelsorgerlichen Persönlichkeit Jesu, die nicht anders gewirkt haben kann als in der Arbeit suchender Liebe, und die grade hier ihre höchsten Triumphe gefeiert, nicht verstehen, wenn man nicht weiß, wie in den Sündentiefen, aus denen seine Hand doch noch zu retten gewußt hat, das Gewissen stumpf wird, jede sittliche Energie erschlafft, die Möglichkeit der Umkehr anscheinend zur Unmöglichkeit geworden, und wie unserer seelsorgerlichen Arbeit grade hier oft nahezu unüberwindliche Schwierigkeiten sich entgegentürmen, wiewohl wir in einer Beziehung es doch viel leichter haben, sofern wir nämlich in den Veranstaltungen, die die vereinte Kraft vieler von gleicher Absicht Geleiteter geschaffen hat, die Möglichkeit besitzen, solche Gefallene aus ihrer Gemeinschaft wenigstens eine zeitlang herauszubringen und durch ein Versetzen in eine neue sittliche Atmosphäre ihnen die Ausführung des gefaßten guten Entschlusses

zu erleichtern. Dem Herrn stehen keinerlei derartige Hilfsmittel, keinerlei Anstalten zur Rettung verlorener Seelen zur Verfügung, ihm stehen auch keine persönlichen Hilfskräfte zur Seite; was er erreicht hat, hat er erreicht durch die Macht seiner Persönlichkeit, seiner Liebe und — das muß doch auch hier hervorgehoben sein — durch die Auktorität, die er auf Grund empfangener göttlicher Vollmacht kraft seines einzigartigen Amtes geltend macht. Es können doch nicht vereinzelte Fälle gewesen sein, in denen dem Herrn die Rettung solcher von der Welt mit scheinbarem Recht als verloren angesehenen Seelen gelungen; es wäre nicht denkbar, daß die pharisaeischen Gegner ihm um eines vereinzelten Falles willen den Namen „Sünderfreund" gegeben hätten. Auch ist es nicht denkbar, daß hier etwa nur ein Scheinerfolg vorliegen sollte. Mag immerhin es nicht ausgeschlossen sein, daß von den Bekehrungen etliche nicht echt gewesen, und daß der Herr selber auch Erfahrungen gemacht hat wie die, von denen der Verfasser des Hebräerbriefs spricht, s. 6, 4 ff., es kann das nicht die Regel, sondern nur die Ausnahme gewesen sein; es wäre ja grade das in der Hand der Pharisäer die schärfste Waffe wider ihn geworden, wenn sie den von Jesu wider sie erhobenen Vorwurf, daß sie, um auch nur einen Proselyten einzufangen, Länder und Meere durchzögen, und dann doch nur aus ihm ein Kind der Hölle machten, zwiefach schlimmer denn sie selbst, Matth. 23, 15, ihm hätten zurückgeben können. Das ist eine Arbeit, einzigartig in Bemühung und Erfolg, und der diesen Erfolg errungen, hat ihn doch nicht mit andern Mitteln errungen, als solchen, deren Anwendung er uns auch ermöglicht hat.

Was vor allem hier das Bedeutsame ist, scheint mir nicht die in der Führung der einzelnen Seele hervortretende Weisheit — der Herr ist nach Schilderung der Evangelien alles andere eher als ein directeur de l'âme; nirgends, sehen wir ab vom Gespräch mit der Samariterin, wird uns die Weise beschrieben, nach der der Herr die Rettung der Seele zustande bringt —, das Bedeutsame ist hier die Anwendung der Absolution. Der Herr vergibt die Sünden wie Gott kategorisch und ohne die Geltung seiner Erklärung an eine Bedingung zu knüpfen. Er schafft mit dieser Erklärung, der Nachdruck zu leihen er, wo es nötig ist, Wunder tut, eine Gewißheit, die durch die Reflexion der sündenbeschwerten Seele über ihr bekannte Gottesworte von Gnade und Barmherzigkeit niemals in dieser Stärke ge-

wirkt werden könnte: und diese Gewißheit muß der Herr als den wirkungskräftigen Antrieb zur Besserung des Lebens angesehen haben. Er hat nicht die Sorge, die das Herz grade der gewissenhaftesten Seelsorger — ich denke namentlich an Spener — bedrückt hat, als könne der Trost der Absolution, wenn man ihn nicht mit allerlei Kautelen umgäbe, falsche Sicherheit und Schlimmeres wirken als das, wovon er befreien solle, er stellt diese Erklärung nicht auf Schrauben, und bindet sie nicht an Bedingungen, sie würde ja dadurch etwas ganz anderes werden, als was sie in ihrer bedingungslos ausgesprochenen Einfachheit ist. Und darin hat der Herr ganz ohne alle Frage auch die tiefste Einsicht in menschliche Seelenverhältnisse bewiesen: Wird der von ihm gespendete Trost, gläubig aufgenommen, der stärkste Hebel zur Buße sein, der etwa ohne solchen Glauben hingenommene wird es nicht, wie man meint, zu innerer Sicherheit kommen lassen und zu geistlichem Schlaf, sondern wenn irgendwo findet hier das seine Anwendung, was der Herr Joh. 12, 47 u. 48 von der richtenden Kraft seines seligmachenden Wortes sagt. Es ist denn doch nicht anders denkbar, als daß die von ihm ausgesprochene Vergebung im Fall mißbräuchlicher Aneignung sich selbst im inneren Bewußtsein als Hauch des Todes zum Tode geltend machen würde; dann aber bietet sie auch in sich selbst die Garantie dafür, daß die in ihr erwiesene göttliche Wohltat eine ihr entsprechende Aufnahme in frommem Herzen finde, so daß in der Tat andere Garantieen hierfür nicht gefordert werden können, die nicht dieser höheren ihr an sich eignenden gegenüber wertlos wären, ja in ihrer gut gemeinten Absicht die enge Pforte nicht zur weiten Pforte werden zu lassen, der Gefahr ausgesetzt wären, die Tür der Gnade überhaupt unter Verschluß zu halten, und so der Absicht des Herrn hier gradezu entgegen zu wirken.

Wir müssen hier die Frage aufwerfen: wie hat der Herr die Vergebung gemeint? hat er in ihr einen deklaratorischen Akt seinerseits gesehen über eine abgesehen von diesem besonderen Fall feststehende Tatsache, die entweder an sich feststehe oder aber durch seine Erscheinung vermittelt nun eben bloß als solche zur Aneignung gelange, daß also nicht mit dem Moment der Verkündigung: „Dir sind deine Sünden vergeben" der Akt der Vergebung selbst zusammenfiele? Offenbar hat er diese Meinung nicht gehegt, sondern dieser bestimmten Person, zu der er das Wort der Absolution sagt, in diesem

bestimmten Moment Vergebung geschenkt mit demselben Anspruch, den die auf Grund seiner Verheißung erteilte Absolution seiner Diener erheben darf, daß was sie auf Erden lösen, auch im Himmel los sein soll, jedoch nicht etwa sub spe rati sein Wort sprechend, sondern auf Grund seiner Einheit mit Gott in seinem Wort Gottes Wort verkündend und in seinem Tun Gottes Tat vollziehend. Die von ihm erteilte Vergebung ist also doch freilich nicht etwas anderes als die in seinem Namen verkündete, aber sie läßt doch auch ihrerseits den Erzhirten in seiner Einzigartigkeit erkennen.

Es ist in unseren von der sozialen Frage auf allen Gebieten beherrschten Tagen der Versuch gemacht, den Herrn auch als sozialen Reformator hinzustellen und sein an die Mühseligen und Beladenen gerichtetes Wort unter diesem Gesichtspunkt zu deuten — sehr mit Unrecht. Man kann doch nicht seine gegen Reiche geredeten Worte mit Absehen von ihrer Ausführung in den bekannten Gleichnissen verstehen wollen, in denen er das Bild der Reichen, gegen die er redet, mit solchen Zügen ausgestattet hat, daß niemand darüber im Zweifel sein kann, daß er solche Reiche im Auge habe, die ihren Besitz aufs Gröblichste mißbrauchen, daß er also nicht das Reichsein an sich, sondern die falsche sittliche Stellung zum Besitz bekämpfe, und demnach auch nicht in der Armut an sich einen dem inneren Leben förderlichen Stand erblicke, sondern in ihr nur eine solche Förderung sehe, die dies erst bei entsprechender Stellung der Seele zu Gott werden könne. Der arme Lazarus muß doch im Gegensatz zu dem reichen Mann, der nicht auf Moses und die Propheten hat hören wollen, als eine gottvertrauende Seele gedacht werden, worauf auch die Wahl seines Namens hinweist. Nichts deutet auch nur von weitem an, daß der Herr Matth. 11, 28 unter den Mühseligen und Beladenen die Armen, die Geringen, die Bedrückten habe verstanden wissen wollen, er ist nicht der Proletarierkönig gewesen, den man aus ihm gemacht, hat auch nicht sich in seiner äußeren Haltung der Armut gleichgestellt, auch nicht in den Hütten der Armen mehr als in anderen Häusern verkehrt. Wenn sein Gebot, alle Habe den Armen zu geben, ein allen geltendes gewesen wäre, so müßte es doch wundernehmen, daß er einem Zöllner gegenüber, bei dem es doch am ehesten angezeigt erscheinen könnte, das Opfer des ganzen Besitzes zu fordern, auf das Bekenntnis hin, daß er die Hälfte seiner Güter den Armen gäbe und das durch Betrug an sich Gebrachte vierfach zurückerstatte, sich nicht

bloß zufrieden erklärt, sondern seiner Freude hierüber besonders starken Ausdruck leiht, Luc. 19, 1—10.

Die Mühsal und die Last, von der der Herr die Mühseligen und Beladenen befreien will, das muß einer irrigen Auffassung gegenüber wieder und wieder gesagt werden, ist die Sünde; er ist Seelsorger, und die Fürsorge für des Leibes Notdurft und Nahrung im weitesten Umfange überläßt er menschlicher Selbsthülfe wie von seinem Beruf unabhängiger, niemals aufhörender Gotteshülfe. Seelsorge ist das Wesen seines Tuns und bezeichnet somit auch seine Grenze.

Das kann auch gegenüber dem naheliegenden Einwand aufrecht erhalten werden, daß der Herr doch Kranke geheilt und dies in so weit gehendem Umfange getan habe, daß dieser Tätigkeit doch wenigstens eine gewisse Selbständigkeit zukomme. Daran ist ja gewiß richtig, daß es unmöglich ist, in jedem Einzelfall den Nachweis zu führen, daß die betreffende Heilung mit einer seelsorgerischen Behandlung des Kranken und Genesenen Hand in Hand gegangen sei. Dennoch, glaube ich, darf dieser Tätigkeit keinerlei Unabhängigkeit von der bezeichneten Absicht des Herrn beigelegt werden, da sie ihr wunderbarer Charakter in ihrer Zweckbeziehung als Unterstützungsmittel für die Durchsetzung der letzten Absicht des Herrn zu deutlich werden läßt, und im Messiasbild der alttestamentlichen Verheißung ja grade dieser Zug — Abhülfe leiblichen Elends — besonders hervortritt nicht nur als begleitender Umstand der endlichen Erlösung, sondern als selbstverständliche Folgeerscheinung.

Dies freilich kann nicht verkannt werden, wie der Herr das stärkste Mitgefühl für leibliche Not besitzt, und wie er die Bitte um Hülfe, auch wenn der Bittende an nichts weiter denkt, als daß er ihm die Last der leiblichen Krankheit abnehmen möge, nicht als eine solche ansieht, die der Erhörung noch nicht wert sei, sondern auch ihr Erbarmung widerfahren läßt. Es dürfte auch darin etwas Vorbildliches von höchster Wichtigkeit sich feststellen lassen, daß der Herr diese Bitten nicht abgewiesen hat, in denen doch ein Verkennen seines eigentlichen Berufes fast in derselben Weise zu Tage tritt, als wenn seine Diener um Almosen angesprochen werden und die Bittenden nach weiterem als nach der leiblichen Gabe kein Verlangen tragen. Der Herr hat immer Glaube als Vorbedingung für sein Helfen gefordert und bei wahrgenommenem Unglauben kein Wunder tun wollen, aber

welch geringstes Maß von Glauben genügt ihm, um daraufhin das Höchste auszusprechen! Sieht er, der wußte, was im Menschen war, kraft dieses seines übernatürlichen Wissens mehr, als der Wortlaut des Berichts annehmen läßt? — wir werden nicht nötig haben, zu dieser schwerlich zutreffenden Erklärung unsere Zuflucht zu nehmen und haben auch gar keinen Grund, in der Tatsache etwas Befremdendes zu erblicken, daß der Herr in dem Glauben, er könne leiblich helfen, schon ein Vertrauen erblickt, dem er Heilswert zuerkennen kann; denn, wenn immerhin dieser Glaube nur der noch in seiner Hülle eingeschlossene Same ist, er ist doch Same und trägt Lebenskraft in sich, wird von ihm die Hülfe doch bei dem gesucht, der Worte des Lebens geredet, die weit hinaus gehen über das Gebot, das der Krankheit zu weichen befiehlt, und ist doch die gesuchte Hülfe immer Wunderhülfe, also ihr Begehren Zeichen von der Anerkennung des Herrn als eines Gottgesandten. Es mutet uns freilich wie Aberglaube an, wenn das blutflüssige Weib hofft, die Berührung seines Kleides werde ihr Genesung bringen, und die Heimlichkeit dieser Berührung kann den Schein erwecken, als habe sie die Hülfe gleichsam entwenden wollen, aber selbst in dieser fast abstoßenden Gestalt erkennt der Herr doch noch an, was auch hier noch Kern echten Vertrauens ist; und wo wir jedenfalls erst Belehrung eintreten lassen und schwerlich mit Tadel zurückhalten würden, spricht er doch sein großes: „sei getrost!" unbedenklich aus. Sündern und Kranken wendet der Herr in erster Linie seine seelsorgerliche Fürsorge zu, weil hier diejenige Disposition vorhanden ist, in der seine Predigt am leichtesten Eingang in die Seele finden kann: das ist formell Rezeptivität, sachlich Erkenntnis der Sünde als Schuld, hervorgerufen im einen Fall durch die moralischen Folgen der Sünde — Verlust des guten Namens —, im anderen Fall durch die physischen Folgen — Krankheit — im Zusammenhang mit dem, was die allen geltende Predigt des Herrn in ihnen gewirkt hat. Sünder, in denen er diese Disposition nicht wahrnimmt, solche, die dem typischen Bild des unbußfertigen Schächers am Kreuze entsprechen, oder die das gerade Gegenteil derjenigen Gesinnung erkennen lassen, die der Herr als Vorbedingung für sein Wirken ansehen muß, nämlich Hochmut und Selbstgerechtigkeit, läßt er als Einzelne fast unbeachtet; auch, wo er mit Pharisäern, bei denen er den Gegensatz zu der von ihm geforderten Gesinnung am schärfsten ausgeprägt findet, beim Gastmahl zusammentrifft, trägt, was von

der dann gepflogenen Unterhaltung berichtet wird, mehr den Charakter eines „Zeugnisses über sie", als eines Zeugnisses an sie, es ist ein ἐλέγχειν im Sinne von Joh. 16, 8, kein πείθειν. Daß aber dies ἐλέγχειν doch nicht in der Weise scharfer Abweisung, zu der es erst bei völlig entschiedener Ablehnung seines Wortes gekommen, ausgeübt ist, darf schon deshalb als sicher angenommen werden, weil zu diesem Zweck der Herr unmöglich so manches Mal in der Pharisäer Haus gegangen sein kann. Er läßt, wie sehr er auch den Gegensatz zu ihnen durchblicken läßt und wenig Wert auf das ihm in der Einladung bezeigte Wohlwollen legt, doch immer seinerseits ein gewisses Maß von Wohlwollen erkennen, das aber mehr überhaupt die Art seines Verhaltens kennzeichnet, als daß darin etwa etwas wie Dank für erwiesene Freundlichkeit zu Tage träte: dieses Zusammensein von Pharisäern mit dem Herrn infolge von besonderer Einladung verläuft immer so, als hätte der Pharisäer im Kommen Christi eine Wohltat zu erkennen, nicht aber umgekehrt. Große Zurückhaltung beweist der Herr andererseits solchen Pharisäern gegenüber, die wie Nikodemus volle Anerkennung seiner göttlichen Sendung, oder wie jener andere volle Zustimmung zu seiner Erklärung über das wichtigste Gebot ausgesprochen haben, wenn er jenen auf die Forderung einer Wiedergeburt hinweist, diesem dagegen trotz des Zugeständnisses, daß er recht geantwortet habe, nur sagt, er sei nicht fern vom Reiche Gottes, Mark. 12, 34.

Was ihm bei dem Verhalten der Sünder und der Kranken der Anlaß geworden, ihrer sich in besonderer Teilnahme anzunehmen, hat dieses werden können in Folge besonderer Umstände. Dagegen ist die gleiche günstige Disposition für sein Einwirken bei Frauen und Kindern eine Äußerung natürlicher Begabung, die die Rezeptivität in ihrer besonderen Charakteranlage vorwiegen läßt. Diese bestimmt die eigentümliche Schönheit weiblichen und kindlichen Wesens in erster Linie. — Wir müssen die Fürsorge des Herrn für Frauen ihm als besonderen Ehrentitel zurechnen, wenn wir dabei bedenken, wie er die Schranke der Zeitsitte, die dem Weib eine seiner unwürdige Stellung gab, durchbrechend, derjenigen Freiheit des Verkehrs der Geschlechter ihr gutes Recht zurückgegeben hat, ohne welches von einer speziellen Seelsorge hier nicht geredet werden könnte. — Zum weiteren Jüngerkreise des Herrn haben auch Frauen gehört, die nach des Lucas Bericht, s. 8, 1—3, von ihm geheilt waren. Sie

treten in den Evangelien kaum hervor, aber unter dem Kreuz und bei der Grablegung ist das Wenige, was von ihnen und ihrer Liebe gesagt wird, der Art, daß darin doch deutlich der Erfolg der ihnen zuteil gewordenen fürsorgenden Liebe des Herrn zu Tage tritt. Fast immer ist, wo der Herr zum Weibe spricht, die Situation dieselbe, er leiht der Angefochtenen Beistand. Er leiht ihn der Maria von Bethanien gegen die tadelnde Schwester, derselben ein anderes Mal gegen die murrenden Jünger, der Ehebrecherin im Tempel gegen ihre Verkläger, die schon Steine aufheben, der Sünderin im Hause Simons gegen dessen Verachtung. Bedeutsam ist hier vor allem das über die Behandlung der Maria von Bethanien Gesagte, bei der ja das Sitzen zu Jesu Füßen und ihr andachtsvolles Hören das Lob des Herrn empfängt, daß dies das Eine, was not, und das gute Teil sei. Gewißlich hat der Herr der Maria hier nicht etwas Sonderliches zu sagen gehabt, was nicht wie für sie so auch für Marta, und wie für die beiden, so für jeden andern gutes Teil gewesen, aber daß die Rede des Herrn hier der einen Seele gilt, kann doch nicht ohne die höchste Verstärkung ihrer herzandringenden Gewalt gedacht werden, bei der es in der Tat unverständlich wird, wie die ältere Schwester in durchaus auch in diesem Fall an sich berechtigter Besorgung ihrer hausmütterlichen Verpflichtungen dem Gast gegenüber doch zu viel tut und dabei der stilleren Schwester zum Vorwurf macht, daß sie nicht es ebenso mache wie sie, während sie eilen sollte, mit ihr sich zu Jesu Füßen zu setzen, und erkennen müßte, wie sie damit dem Herrn größere Freude bereite, als wenn sie sich viel zu schaffen macht, ihm zu dienen. Grade diese Zurückweisung eines unberechtigten gegen Maria gerichteten Vorwurfs ist aber nun in solch zarter Form ausgesprochen, daß das Wort des Herrn als Muster dafür angesehen werden kann, wie die Liebe der Liebe vorhält, was sie nicht tun sollte, Unmut beschwichtigt, Irrtum berichtigt, verkehrtes Handeln in andere Bahnen lenkt und dabei den Vorwurf, den sie erheben könnte, doch unausgesprochen läßt; denn der Herr berührt mit keiner Silbe, daß es ihn kränken muß, wenn Marta die Maria von seinen Füßen wegrufen würde.

Ganz im Gegensatz hierzu scheint freilich die Weise zu stehen, in der der Herr seine Mutter in ihre Schranken weist, als sie ihn bewegen will, ein Wunderzeichen zu tun, doch läßt sich dieser Hinweis auf die Grenze, die der mütterlichen Einwirkung hier gezogen ist,

unschwer aus der Situation erklären, und an sich ist es wohl zu verstehen, wie der Herr bei dem hohen Selbstgefühl, das ihm sein einzigartiges Selbstbewußtsein verliehen, niemandem, auch der Mutter nicht, eine Einwirkung auf sich hat gestatten wollen und können, und daß er dies auch bestimmt aussprechen muß, wo der erste Versuch dazu gemacht wird. Ebenso bedeutsam ist es und hiermit verwandt, daß der Herr die Seligpreisung der Mutter seitens einer exaltierten Frau, die hiermit das Höchste zu seinem Lobe meint gesagt zu haben, abweist, und seinerseits dafür die selig preist, die Gottes Wort hören und bewahren, Luc. 11, 28. Man sieht daran deutlich die sicher führende Hand, die grade im Verkehr mit zu schwärmerischer Gefühlsäußerung neigenden Frauen nicht vermißt werden darf, wenn eine fruchtbringende Einwirkung seelsorgerlicher Art stattfinden und nicht die Führung von Händen an sich gerissen werden soll, die nicht zu führen wissen.

Der Rezeptivität des weiblichen Geschlechts verwandt ist diejenige des kindlichen Alters; es ist daher kaum auffallend bei der Weise des Herrn, zunächst seinem Wirken gegenüber die Seele überhaupt rein auf Empfangen zu beschränken, wenn man sieht, daß er mit noch größerer Liebe sich den Kindern zuwendet. Der seinen Vorläufer für geringer hält als den Kleinsten in seinem Reich, erklärt unter den Zugehörigen dieses Reichs das kleine Kind für größer als seine Jünger, ausgesprochenermaßen um seiner größeren Empfänglichkeit willen. Die ist offenbar gemeint, wenn des Kindes Demut als sein eigentümlicher Vorzug betont wird, Matth. 18, 2. Man wird annehmen müssen, daß das a. a. O. erwähnte Wort von einem Kinde gesagt ist, das den Sinn des Wortes noch nicht verstanden, daß der Herr also bei diesem Ausspruch an Kinder zartesten Lebensalters denkt; damit harmoniert ja auch sein großes Wort Marc. 10, 14.

Ist es nun auch des Herrn Beruf nicht gewesen, sonderlich der Kinder sich anzunehmen, er hat das große Wort gesprochen: wer ein Kind aufnimmt in meinem Namen, der nimmt mich auf. Der das hat sagen können, muß irgendwie auch selbst der Kinder sich herzlich angenommen haben, dieser Rückschluß ist gestattet, ja er ist notwendig.

Aber es würde doch immer eine starke Einseitigkeit bleiben, hätte der Herr sich lediglich denen zugewandt, bei denen die besondere

Weise der Lebensführung ein stärkeres Maß von Empfänglichkeit hat entstehen lassen, und denen, die nach ihrer Naturanlage mehr auf das Empfangen hingewiesen, seiner Einwirkung Widerstand entgegenzustellen kaum in der Lage waren. Das Leben wird durch Männer, und zwar durch Männer, die gesund sind, und nicht Sünder sind in dem besonderen Sinne des Wortes, beherrscht und der Seelsorger, der nicht auf solche Männer Einfluß zu gewinnen sucht und ihn nicht wirklich gewinnt, hat seinen Beruf nicht richtig erkannt oder ihn nur in sehr unvollkommener Weise ausgefüllt. So sind es denn auch doch in erster Linie Männer, gesund an Leib und Seele, mit denen wir den Herrn in seelsorgerlichem Gespräch antreffen und mit denen wir ihn in Verkehr treten sehen. Das erste, was er tut, als er sein Amt antritt, ist die Berufung von Männern, in denen er die geeigneten Kräfte nicht etwa erblickt, sondern sich erziehen will zur Unterstützung seiner Tätigkeit, Männer, denen er dereinst die Arbeit der Ausbreitung seines Reiches übertragen kann. Was sie bis zu seinem Scheiden ausgerichtet, kann kaum gegen das in Betracht kommen, was sie von diesem Zeitpunkt an für ihn getan. Bis dahin ist der Umgang des Herrn mit ihnen wesentlich Vorbereitung für die hohe Aufgabe ihres Lebens gewesen, und diese Vorbereitung verläuft ganz und gar seelsorgerlich. Der Verkehr des Herrn mit ihnen bietet eine Fülle von Einzelzügen seelsorgerlicher Weisheit, besonders gilt das von seinem Verfahren mit Petrus, das den noch nicht Gefallenen zu dem Bekentnis nötigt: „ich bin ein sündiger Mensch“ an bis zur förmlichen Übertragung des Hirtenamts hin, bei der der Gefallene sich nicht davon abbringen läßt, zu versichern: „Du weißt, daß ich dich lieb habe.“ Wie seelsorgerlich bedeutsam ist die Berufung eines Nathanael! Wie klar blickt durch gelegentliche Äußerungen an Philippus seelsorgerliche Absicht! Wie liegt dem Auferstandenen noch daran, Glaube und Gewißheit zu schaffen und Zweifel zu heben, die mit dem Glauben nicht bestehen können! Sehr schwierig freilich ist das Verhalten des Herrn zu dem Jünger, der ihn verraten; und hier sehen wir uns auf die Annahme zurückgewiesen, daß zwischen dieser Seele und dem Herrn manches vor sich gegangen, was der Bericht der Evangelisten verschweigt. — Das einzige fast, was wir aus Jesu Verkehr mit den siebzig Jüngern wissen, ist, daß er ihnen den Rat gegeben, sich nicht über errungene Erfolge zu freuen, sondern lediglich darüber, daß ihre Namen im Himmel angeschrieben seien, also Rat-

gebung seelsorgerlicher Art. Es treten im seelsorgerlichen Verkehr mit den Jüngern oft einzelne Züge des Verfahrens so bedeutsam hervor, daß man annehmen darf, sie seien die Richtlinien seines seelsorgerlichen Handelns überhaupt gewesen.

Wenn Luther sagt und hiervon den Hauptgrundsatz richtiger Seelsorge aus dem Vorgang Christi ableitet: „numquam peccatores coëgit timore", so ist freilich der Satz nicht so weit auszudehnen, daß Christus nicht auch den Gedanken der Furcht zur Anwendung gebracht hätte, um sittliche Wirkungen damit vorzubereiten. Fürchten sollen sich die Jünger vor dem, der Leib und Seele verderben kann, das sagt er ihnen grade so bestimmt, als dieser Gedanke in seiner Predigt überhaupt Ausdruck findet. Es ist das sehr oft der Fall, und man kann nicht blos sagen, daß dies lediglich in Worten geschehe, die nur im Anschluß an die herrschende Vorstellungsweise, also infolge von Akkomodation, diesen besonderen Ausdruck empfangen; grade die wirksamsten und ganz ursprünglichen Aussprüche des Herrn wie der: „was hülfe es dem Menschen, daß er die ganze Welt gewönne und nähme doch Schaden an seiner Seele!" lassen an die Möglichkeit schwersten Unheils denken und erwecken also Furcht; viele unter den Gleichnissen schließen mit einem Zuge, der in diesem Sinn erschütternd wirken soll, wie dies auch bei der Bergpredigt der Fall ist. Dies Motiv wird auch direkt als zur Hervorbringung des Entschlusses zur Buße geeignet in Anwendung gebracht, Matth. 7, 13, vgl. 5, 25 f.; 5, 29 f. Aber Luther wird doch recht behalten, wenn er den Unterschied in der Weise, wie Christus dies Motiv wirksam macht, und derjenigen, wie es von der Kirche seiner Tage zur Anwendung gebracht wurde, in diesem Satz ausspricht: „numquam peccatores coëgit timore." Ein Zwang wird hier doch kaum ausgeübt, wenigstens nicht wie da, wo ein methodisches Hinwirken darauf seelsorgerliche Regel hat werden können, die Schrecken der Hölle, die Qualen der Verdammten zum Zwecke der Bekehrung in der Seele lebendig werden zu lassen. Der Zwang der Abschreckung ist wenigstens längst nicht so stark als die Anziehungskraft der der Drohung fast immer zur Seite gehenden Verheißung. Auf letztere fällt viel mehr Gewicht als auf erstere, die Seligpreisungen, die die Bergpredigt eröffnen, nach dem Bericht des Matthäus nicht von den entsprechenden Wehesprüchen begleitet, die ihnen Lucas anschließt, überwiegen alles, was hier erschüttern könnte;

die Gerichtsandrohung über Kapernaum, Chorazin, Bethsaida läuft aus in die Versicherung der Sanftmut der Gesinnung Christi: Jerusalems Geschick kündigt er an mit Tränen im Auge. Er spricht vom Gericht nicht im Zorn, sondern im Mitleid, und letzteres ist das, was viel stärker zu erschüttern vermag, als der Zorn es vermöchte, so daß die Furcht, die erweckt wird, kaum als solche in Betracht kommen kann, die lediglich an der angedrohten Gerichtshandlung ihr Korrelat hätte, sondern von selbst die Gestalt hat annehmen müssen, die nur der Gedanke ihr geben konnte, daß dieser Jesus, der alles zur Abwendung des Gerichts getan, es sein werde, der das Gericht herbeiführe. Das ist auch Zwang, aber solcher nur, wie ihn Novalis mit den schönen Worten bezeichnet, wenn er im Liede von der Liebe Christi singt: „die mit sanftem Zwingen alles wird erreichen und durchdringen." Seine Jünger hat er berufen durch „Offenbarung seiner Herrlichkeit", die Gnade und Wahrheit ist, Joh. 2, 11 und Joh. 1, 14, Petrus läßt er seiner Wunderkraft inne werden und versichert ihn zugleich seiner Gnade, in besonderem Sinn ihm die feurige Kohle aufs Haupt legend, die sich bis ins Herz durchbrennt. Sündenerkenntnis ruft er durch den amor justitiae wach, und der ist wesentlich Liebe zu ihm, nicht durch Predigt des unpersönlichen Gesetzes; die Buße, die er wirkt, ist, wenn wir uns der dogmatischen Terminologie bedienen wollen, ihm stets contritio, nicht attritio; er fordert sie, er wirkt sie, aber ein methodisches Hinwirken auf ihre Hervorbringung durch das Motiv der Furcht nehmen wir nirgends wahr.

Das Geheimnis seiner Seelsorge, mögen wir an die generell oder speziell ausgeübte denken, ist immer Liebe; wo sie in reiner Gestalt sich betätigt, da tritt ihr gegenüber der Wert alles Methodischen sehr zurück und kann ihn ganz verlieren, vielmehr darf man sagen, daß die Liebe, in ihrer absoluten Reinheit gedacht, wie sie in der Erscheinung des Herrn persönlich wirksam geworden, sich selbst die rechte Methode schafft. Diejenige Methode, die Christi Jünger ihrem Meister abgelernt haben, bezeichnet Paulus daher mit dem Satze vollkommen richtig: ἡ ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ συνέχει ἡμᾶς, 2. Cor. 5, 14. Weiteres fordert ja auch Christus nicht als Voraussetzung für die Übertragung des Hirtenamts. So ist auch das schöne Wort des Gregor von Nazianz gemeint: Ἔχεις ἰατρείας κάνονα, Χριστοῦ μαθητὴς εἰ τοῦ πράου καὶ φιλανθρώπου καὶ τὰς ἀσθενείας ἡμῶν βαστάσαντος, or. 26.

Ist uns der Herr bisher in seiner Predigttätigkeit und in der den Einzelnen nachgehenden Arbeit des Suchens, Tröstens, Warnens, Strafens als der Erzhirt erschienen, so erinnern wir uns nun zum Abschluß, daß da, wo er sich den Namen eines guten Hirten beilegt und zwar in solchem Sinne, daß ihm ausschließlich so, wie er es meint, dieser Titel eignet, er das Recht auf diesen Namen damit begründet, daß er sein Leben für die Schafe lassen will. Damit sind wir auf die Seite seines Wirkens hingewiesen, nach der er der ἀρχιερεύς, der λειτουργὸς τῶν ἁγίων ist. Die Aussagen der Schrift, die ihn als Priester und somit als das Vorbild der liturgischen Tätigkeit seiner Diener hinstellen, und die sich keineswegs auf den Brief an die Hebräer beschränken, beziehen sich auf die Darbringung des Opfers der Versöhnung und die Geltendmachung des hiermit Gewonnenen zugunsten der Versöhnten, gegenüber dem Vater in Fürsprache und Fürbitte, sowie in segnender Zuwendung des Heilsguts an seine Gläubigen. Die priesterliche Handlung des Segnens hat der Herr allerdings auch in seiner irdischen Berufswirksamkeit vollzogen und zwar mittels Handauflegung, so Marc. 10, 13. Gewiß ist der Wunsch der die Kinder bringenden Mütter, daß der Herr die Kinder anrühren möge, nicht frei von der Meinung, als sei die bloße Berührung schon Vermittlung einer von ihm ausgehenden Segenskraft, aber, so klar ersichtlich bei der Auflegung der Hände auf Kranke diese Handlung als die Heilung vermittelnd gedacht ist, so ist doch hier das, was vom Tun des Herrn der Evangelist erzählt, nicht im Sinne einer geistlichen Kraftübertragung, an die die Mütter gedacht haben können, zu verstehen: die Handauflegung ist hier wie das Umarmen, neben dem es genannt wird, Zeichen der Liebesgesinnung, und schwerlich anders denn als symbolischer Ausdruck zu nehmen, wie auch die Darstellung, die Lucas 24, 50 dem Abschied des Herrn von den Jüngern gibt, auf diese Meinung führt. Er sagt nämlich, daß der Scheidende die Jünger gesegnet habe unter Aufhebung der Hände, wozu die Handauflegung dann wird, wenn eine größere Menge gesegnet werden soll. Die priesterliche Handlung der Fürbitte wird dem noch nicht erhöhten Herrn nur in Joh. 17, hier für alle Jünger, und Luc. 22, 31 ff., hier für Petrus in Sonderheit, zugeschrieben. Sehr oft wird von dem Herrn berichtet, daß er sich betend in die Stille zurückgezogen habe, und man darf annehmen, daß, was das Wort Pauli vom Beten ohne

Unterlaß meint, auf das Gebetsleben des Herrn seine besondere Anwendung finde. Wir sind schon früher daran erinnert, daß hier die Quelle für die sich stets gleichbleibende Höhenlage seiner Stimmung zu suchen ist, für den feierlichen Ton seiner Rede, für das Auktoritative seiner Worte, für das so unnennbar Würdevolle seiner ganzen persönlichen Haltung, die stets die vollste Übereinstimmung mit dem Gesagten erkennen und doch nie, wiewohl sie stets über die Welt des Natürlichen hinausweist, das Natürliche vermissen läßt — alles Momente, die wir in der liturgischen Haltung des Dieners Christi nicht vermissen möchten und zwar deshalb nicht, weil auch hierin der Jünger sein soll wie der Meister, der Hirt wie der Erzhirt.

Kapitel II.

Das apostolische Vorbild.

Der Name des ἀρχιποιμήν weist schon darauf hin, daß es da, wo er waltet, auch ποιμένες gibt, deren Tätigkeit mit der seinen in Verbindung und zu ihr im Verhältnis der Abhängigkeit steht. Der Name als Titel findet sich bereits Eph. 4, 11 neben dem Titel Apostel, Prophet, Evangelist, Lehrer; hier aber kann er nur in engerem, für uns nicht genau definierbarem Sinne gemeint sein. In weiterem Sinn kann er, wie alle der Gemeindeerbauung geltende Tätigkeit ein ποιμαίνειν, Joh. 21, 16, act. 20, 28, genannt wird, allen, die ein Amt des Regierens, Lehrens, Dienens in der Gemeinde führen, beigelegt werden.

Wo der Herr von sich als gutem Hirten spricht, Joh. 10, geht er davon aus, festzustellen, wie ein Recht, Hirtentätigkeit in der Gemeinde Gottes auszuüben, der nur habe, der durch die Tür zu den Schafen eingehe, und erläutert dies durch das Bekenntnis: „ich bin die Tür", und die Forderung, durch ihn den Eingang zu den Schafen zu nehmen. Die paraboliſche Rede hätte es nahegelegt, den Herrn als den Türhüter zu bezeichnen, aber es soll mehr gesagt werden, als daß der in seinem Hirtenamt Stehende nur von dem Herrn zugelassen sei; die v. 9 gebrauchte Redeweise kann nur auf die persönliche Hingabe an den Herrn im Glauben, auf das Einsgewordensein mit ihm in der Liebe als Vorbedingung für jedes im Sinne des Erzhirten ausgeübte Wirken in der Gemeinde gedeutet werden, und hier wird denn auch klar, weshalb betont wird, daß die Schafe ihm folgen genau so, wie dies hernach von dem guten Hirten selbst gesagt wird. Die Willigkeit der Schafe, diesem Hirten zu folgen, beruht nicht auf Gewohnheit, sondern darauf, daß sie, die den guten Hirten kennen, in dem durch die Tür Eintretenden den erkennen, der in seinem Namen, als sein legitimer Vertreter, zu ihnen kommt,

also ein Recht zu kommen und den Willen wie die Fähigkeit hat, auf gute Weide zu führen. Das ist derselbe Gedanke, dem der Herr Ausdruck leiht, wenn er dem dreimal an Petrus erteilten Befehl: „weide meine Schafe" dreimal die Frage vorausgehen läßt: „hast du mich lieb?"

Inde pasco, unde pascor, sagt Augustin. Dasselbe Verhältnis eigner Betätigung zu erfahrener Betätigung seitens des Herrn ist in den beiden Benennungen der Jünger gegeben als μαθητής und ἀπόστολος: Apostel zu werden sind die Zwölf nur in der Lage, weil sie als Jünger zunächst lernende Schüler gewesen. Sie sollen für den Herrn in der Welt eintreten, nachdem sie erfahren, was sie an dem Herrn haben; dieses wird als bewußte Absicht des Herrn bei der Berufung der Zwölf von Markus angegeben, 3, 14, wenn es heißt, der Herr habe sie erwählt, daß sie bei ihm seien, und daß er sie sende zu predigen (κηρύσσειν). Das Kerygma ist zunächst die Ankündigung der Nähe des Gottesreichs unter der gleichzeitigen Forderung der Buße gewesen, s. Luk. 10, 9; Mark. 6, 12; in dieser elementarsten Form haben die Apostel dem Herrn aber kaum einen anderen Dienst geleistet, als ihn der Täufer hatte leisten sollen, indem sie sich auf Israel beschränkten und hier auch wohl nur denjenigen Orten die Botschaft von der Nähe des Heils zu bringen hatten, die ihrer einsameren Lage und geringeren Bedeutung wegen vom Herrn selbst nicht aufgesucht werden sollten. Auf diese erste Sendung der Jünger bezieht sich die von dem Herrn den Zwölfen erteilte Instruktion, die am ausführlichsten Matth. 10 enthalten ist. Bekanntlich hat diese eine ungemeine Bedeutung in der Kirchengeschichte dadurch erlangt, daß Franz von Assisi sie als eine kurze Summa von Regeln für den vollkommenen Christen ansah und sie für den von ihm gegründeten Orden zur verbindlichen Richtschnur gemacht hat. Schwerlich sind diese Weisungen des Herrn als solche anzusehen, die in seinem Sinne auch für spätere Tätigkeit Gültigkeit haben sollten, und daß die Apostel selbst sie so nicht angesehen, scheint eines Beweises nicht zu bedürfen, denn wir hören von keinem etwas, was auf die gegenteilige Annahme führte. Die Befolgung dieser Regeln würde ja auch schlechthin unmöglich sein, wenn sie für die andere Sendung als maßgebend gedacht wäre. Ausführbar sind sie aber sehr wohl unter den Verhältnissen gewesen, unter denen die erste Sendung erfolgt ist, die die Jünger nur auf kurze Zeit und auf kurze räumliche Entfernung von

dem Herrn getrennt hat. Das, was der Meister seinen Jüngern mit auf den Weg gibt bei dieser ersten Sendung — der Bericht des Matthäus enthält offenbar an dieser Stelle solches, was erst mit Bezug auf die spätere gesagt sein kann, da diese erste Ankündigung unmöglich einen Sturm der Verfolgung erwecken konnte, wie das von der zweiten gilt — läuft im wesentlichen auf zwei Mahnungen hinaus: die erste ist die, daß die Jünger nicht ihren Auftrag zu einem Mittel des Gelderwerbes machen sollen. Denn auf Gelderwerb, nicht auf Geldbesitz schlechthin ist Matth. 10,9 zu beziehen, wo das μὴ κτήσησθε von der Vulgata falsch mit nolite possidere übersetzt und von der katholischen Exegese mit Unrecht als biblische Grundlage für die Forderung der Armut an die Vollkommenen aufgefaßt wird. Ist diese Mahnung in der Rücksicht auf eine Gefahr, die sich den Jüngern selbst bei ihrer erstmaligen Wirksamkeit nahe legte, ausgesprochen, so bezieht sich die andere auf eine nicht minder gefährliche Möglichkeit, daß sie nämlich sozusagen das geistliche Gut, mit dessen Austeilung an die Gemeinde sie beauftragt sind, nach der Weise des Verschwenders vergeuden und ohne Rücksicht auf die der Sache entsprechende oder nicht entsprechende Haltung des Empfängers ihre Botschaft kund machen. Es ist dieselbe Regel, die der Herr in dem Gebot aufstellt, die Jünger sollten forschen, wer dessen würdig sei, sie aufzunehmen, wie er sie als Gnome ausspricht Matth. 7,6: „Ihr sollt das Heilige nicht den Hunden geben und die Perlen nicht vor die Säue werfen."

Meist ist es die erste Gefahr, die der Herr im Auge hat, wenn er seinen Jüngern in Rücksicht auf ihr Lehramt Rat erteilt; er legt den höchsten Wert darauf, daß sie in sittlicher Integrität und im Vollbesitz des guten Gewissens selbst bei Verlust des guten Namens infolge von solcher Schmähung, die sie um Christi willen trifft, ihres Amtes warten. Das ist aber etwas anderes, als wenn er von ihnen mehr forderte als von anderen, ihnen als den Vollkommenen unter seinen Gläubigen etwas Sonderliches zumutete durch Ratschläge, die die große Menge, welche nicht zu seiner Nachfolge in dem besonderen Sinn wie die Zwölfe berufen, zu erfüllen nicht gehalten sei. Bekanntlich sieht die katholische Theologie die Sache so an unter Bezugnahme auf das vom reichen Jüngling Erzählte, Matth. 19, 16 ff. Es ist hier nicht der Ort, die Unhaltbarkeit dieser Auffassung nachzuweisen, nur darauf sei verwiesen, wie es für die Jünger doch stets dieselben Gebote sind, die der Herr für alle geltend macht, deren genaueste Erfüllung

er von ihnen verlangt, nicht aber etwas Besonderes, was nur als Ratschlag gemeint wäre zur Erreichung einer höheren Stufe der Vollkommenheit, und daß das Opfer, das im Verlassen des Familienkreises und im Aufgeben des Berufswirkens als Fischer, Zöllner usw. gebracht ist, keineswegs an sich als Akt des Vollkommenheitsstrebens beurteilt werden kann, sondern nur als zum Zweck der Nachfolge gebracht anzusehen ist, weshalb denn auch der Verzicht auf das Wirken im Beruf und das Verweilen in der häuslichen Gemeinschaft der Familie nicht fortgesetzt wird, sobald als der Herr von den Jüngern gegangen, ohne daß man doch behaupten könnte, mit der Rückkehr zu dem, was zuvor für längere Zeit aufgegeben war, wären die Jünger von der Höhe einer nur diese Zeit hindurch behaupteten Vollkommenheit wieder herabgestiegen. Daß der Herr nur dieselben Normen für die Verkündiger seines Evangeliums geltend macht, die er für alle aufstellt, macht vor allem sein Wort klar, das der erfolgreichsten Predigt und dem lautesten Bekenntnis seines Namens allen Wert abspricht, wenn dies nicht begleitet sei von einem Wandel in Erfüllung des göttlichen Willens: Dies Mißverhältnis zwischen Lehre und Leben — denn es denkt der Herr hier nicht an Verkündigung falscher Lehre — macht den Propheten zum falschen Propheten, zum Wolf im Schafskleid, zum Dornenstrauch, dessen Frucht nicht die Traube sein, und zur Distel, von der man nicht Feigen lesen kann, ein Gedanke, der in der pastoraltheologischen Literatur stets in erster Linie als Grundwahrheit, die ein Lehrer des Evangeliums zu beherzigen habe, hingestellt ist, wie, um einige der markantesten Aussprüche beizufügen, Ignatius — ad Eph. — sagt: ἄμεινόν ἐστι σιωπᾶν καὶ εἶναι ἢ λαλεῖν καὶ μὴ εἶναι, Augustinus de doctrina christiana 4, 24: habet, ut obedienter audiatur, quantacunque granditate dictionis majus pondus vita docentis, Chrysostomus, hom. 43 zu Matth. 23: Bene vivendo et bene docendo populum instruis, quomodo vivere debeat; bene autem docendo et male vivendo Deum instruis, quomodo te debeat condemnare. — „Nehmet auf Euch mein Joch und lernet von mir, denn ich bin sanftmütig und von Herzen demütig," ruft der Herr den Mühseligen und Beladenen zu; wie sehr aber gerade diese Züge der Demut und Sanftmut in den Augen des Herrn solche sind, die vor anderen seinen Boten eignen müssen, wollen sie in Geist und Sinn ihres Meisters ihr Werk ausrichten, hat in nachdrücklichster Weise der Herr ihnen vor Augen gestellt, indem er ein Kind in der Jünger Mitte rief und ihnen

erklärte, der sei im Himmelreich der Größte, der sich wie das Kind zu erniedrigen wisse, Matth. 18, 1, und nicht minder nachdrücklich hat er ihnen dies zu bedenken gegeben, indem er ihnen wehrt, die Stellung eines πρῶτος, μέγας, ἄρχων derjenigen eines δοῦλος vorzuziehen, Matth. 20, 25, und verbietet, sich den Namen ῥαββί, καθηγητής, πατήρ beizulegen, da sie untereinander Brüder seien.

Wie er selber gekommen zu sein erklärt nicht, daß er sich dienen lasse, sondern daß er diene, so macht er dies zur Grundregel für die Berufsarbeit seiner Jünger, Matth. 20, 28. Natürlich ist damit nicht gesagt, daß das Dienen nicht auch in Form des Herrschens sich vollziehen könne, wie auch der Herr nicht gewillt gewesen, als Dienender auf seine Herrscherstellung zu verzichten. Wohl aber ist das Herrschen als Herrschen ihnen damit verwiesen, dem Ehrgeiz, der danach strebt, der Härte, die seine Ausübung verhaßt macht, und beidem darum gewehrt, weil es den Zweck eines Regierens, wie solches von dem den Jüngern anvertrauten Amt unabtrennbar ist, vernichten würde. In ähnlicher Weise sehen wir den Herrn auch mehrfach einen Eifer, den der scheinbar nicht unberechtigte Unmut über das Verhalten Anderer erweckt hat, zur Ruhe verweisen und die Jünger daran erinnern, daß sie im Geiste seiner Sanftmut wie seiner Demut zu handeln berufen sind. Es ist mit der Mahnung „wisset Ihr nicht, welches Geistes Kinder Ihr seid?", Luk. 9, 52, allem fleischlichen Eifern für den Herrn das Recht abgesprochen und dem Fanatismus der Riegel vorgeschoben, der, ohne danach zu fragen, was noch zu retten sein möchte, ohne zu warten bis der erste Zorn über eine böse Tat sich gelegt, zufährt und richtet, wo der Herr sein letztes Wort noch nicht gesprochen hat. So sehen wir auch den Herrn ganz anders verfahren, als sie gemeint und zwar im gleichen Sinne sanftmütiger Duldung, als die Jünger ihm sagen, wie sie einen, der Teufel ausgetrieben habe in seinem Namen, ohne sich äußerlich zur Jüngergemeinschaft zu halten, hieran gehindert hätten, Mark. 9, 38 ff. Er tritt ihnen darin entgegen und will jenen gewähren lassen, wobei er den Grundsatz heiliger Toleranz: „wer nicht wider uns ist, der ist für uns" ihnen zur Richtschnur macht. Der aber steht keineswegs im Widerspruch zu dem anderen: „wer nicht mit mir ist, der ist wider mich," denn dieser Neutralität nicht anerkennende Grundsatz ist ein solcher heiliger Intoleranz, und beide Grundsätze bedürfen einer des anderen zu ihrer gegenseitigen Ergänzung: Toleranz um jeden Preis

und in jedem Fall hat der Herr nicht empfohlen und heilige Intoleranz hat er selbst genug geübt, sodaß sie auch als direktes Gebot ihm zugeschrieben wird: Offenb. 2, 2. Das so von dem Herrn den Jüngern für die Ausrichtung ihres Amtes Empfohlene läßt sich leicht ergänzen, wenn man die scharfe Kritik ins Auge faßt, in der er mit der Amtsführung derer, die auf Mosis Stuhle saßen, ins Gericht geht. Fast Punkt für Punkt ergibt, was Matth. 23 berichtet wird, übertragen wir das Gesagte ins Positive, eine elementare Wahrheit für Träger des geistlichen Amtes. Stellen wir das kurz zusammen: 1. Was einer predigt, soll er auch tun und nicht Lasten auf anderer Gewissen legen, die selbst nicht zu tragen er sich kein Gewissen macht. 2. Es steht einem Prediger nicht wohl an, wenn er, was er in frommem Werk tut, nicht als vor Gott, sondern als vor den Leuten tut mit Verleugnung des Grundsatzes, der nicht bloß auf das Werk der Barmherzigkeit anzuwenden ist, daß die rechte Hand nicht wissen soll, was die linke tut. 3. Ehrgeiz, der für sich im Amt und außer dem Amt etwas Besonderes sucht, auch die Neigung, persönlich sich beliebt zu machen und Herzen an sich zu ziehen, die man dem einen Herrn und Meister zuführen soll, ist zu fliehen. 4. Wer nicht im Geist und in der Wahrheit ein Diener Gottes und Jesu Christi ist, kommt selbst nicht ins Himmelreich. Das Gewicht seiner Schuld steigert sich aber dadurch ins Unendliche, daß er andern eine Hinderung wird, selig zu werden, wovon er doch ein Bewußtsein muß gehabt haben. 5. Proselytenmacherei, von solcher Seite geübt, bringt dem Reiche Gottes keinen Zuwachs. 6. Sophistik und Buchstäbelei in Auslegung der Schrift ist Selbstbetrug und Menschenbetrug. Gott aber läßt sich nicht betrügen. 7. Das Leichte lehren und vom Schweren schweigen, geringe Fehler strafen, um große ungestraft zu lassen, das ganze Absehen im geistlichen Amt nur darauf gerichtet halten, daß die Außenseite des Lebens in Übereinstimmung mit dem geschriebenen Gesetz gebracht werde, und nicht Frömmigkeit des Herzens in heiliger Zucht, Liebe und Glaube pflegen, macht aus Dienern Gottes und Hütern des Heiligtums Feinde Gottes und Zerstörer des Heiligtums.

Es trifft die an dem Tun der Pharisäer geübte Kritik des Herrn durchaus den Punkt, von dem aus die prophetische Weissagung die Notwendigkeit erweist, daß Gott sich seiner Herde selbst annehmen müsse: die Hirten Israels weiden sich selber. Daß jene in all ihrem Tun das Ihre suchen, es an jeder Selbstverleugnung fehlen lassen, die

Gemeinde Gottes als Objekt ihrer Tätigkeit lediglich zum Zweck der Erreichung selbstischer Ziele ansehen, läßt den Herrn sie als Mietlinge bezeichnen, denen das Wohl der Herde nicht am Herzen liegt, und die deshalb — das ist hier der neue Gedanke, auch nicht für die Herde in der Stunde der Gefahr eintreten, nichts für sie wagen, nichts für sie leiden und am wenigsten für sie sterben wollen. Auch hier ist mit dem, was wider die untreuen Hirten gesagt ist und was allerdings zunächst das Tun des guten Hirten ins rechte Licht zu stellen bestimmt ist, wieder auch den von dem guten Hirten mit dem Hirtenamt betrauten Jüngern indirekt Instruktion erteilt, und der Befehl: „weide meine Schafe" kann seinen näheren Inhalt und seine bestimmtere Fassung aus dieser Ausführung entnehmen, aus dem gegensätzlichen Verhalten des Mietlings und dem vorbildlichen Verhalten des Herrn: dann aber ist das Wort so gemeint, daß es jedenfalls dies mit einschließt, wahrscheinlich aber es ausschließlich meint: ein Hirt in der Herde Christi muß wie Christus die Herde so lieben, daß er um ihrerwillen bereit ist, auch zu leiden, ja daß er für sie das Leben zu lassen willig ist.

Diese Forderung führt auf das letzte, was in diesem Zusammenhang zu berühren ist: auf die Weisungen, die der Herr seinen Jüngern bei der zweiten Sendung erteilt, denen gemäß sie nun ihr Amt als Apostel ausgerichtet haben. Da tritt zunächst als neues Moment hervor, daß sie ihr Amt in der Kraft besonderer Geistesmitteilung ausrichten sollen, Luk. 24, 49; Matth. 10, 16 ff.; Joh. 14, 16. Ist der Geist auch als Besitz der gesamten Gemeinde gedacht, so ist doch immerhin für die Apostel der Vorzug betont, daß sie zuerst des Geistes teilhaftig geworden und ihn so empfangen haben, wie er ihnen zu der Ausrichtung ihres besonderen Amtes auch die besondere Ausrüstung sein sollte.

Übereinstimmend setzen die evangelischen Berichte diese Sendung als nach der Auferstehung geschehen an, und wenn es auch die spezifisch johanneische Fassung ist, die den Sendungsbefehl des Auferstandenen in die Worte kleidet: wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich Euch, 21, 21, so ist doch hier volle sachliche Übereinstimmung mit dem synoptischen Bericht vorhanden, Matth. 28, 18—20 (Mark. 16, 15 f.); Luk. 24, 46 f.; act. 1, 8. Die Sendung der Jünger ist die Konsequenz der Sendung Christi, durch ihn in demselben Sinne erfolgend wie seine Sendung geschehen. Sie kann deshalb nur darauf abzielen, das Reich

Gottes zu verkünden, durch Erweckung von Buße die Aufnahme vorbereitend, durch Erteilung der Sündenvergebung im Namen Christi sie gewährend auf Grund der Bezeugung dessen, was der Herr einerseits gelehrt und andererseits getan hat, Luk. 24, 46 f.

Zeugen werden die Apostel deshalb genannt, wenn auch in Anlehnung an die Bezeichnung der Predigt Christi als eines Zeugnisses von Gehörtem und Gesehenem, Joh. 3, 11, und nicht ohne Bezugnahme darauf, daß der Geist sie zur Ablegung dieses Zeugnisses fähig macht, so doch insofern in anderem Sinn, als das Objekt des Gehörten und Gesehenen in der empirisch wahrnehmbaren Erscheinung des Herrn gegeben ist, sie also Zeugen von historischen Tatsachen sind, wie dieser Besonderheit seines Amtes, deren sich jeder Apostel muß bewußt geblieben sein, in den apostolischen Briefen wiederholt Ausdruck gegeben wird — so in kürzester Prägnanz act. 3, 15 — unter Hinweis auf die unwiderlegliche Macht einer zahlreichen Zeugenschaft 1. Kor. 15, 1 ff., wo als Kern des Zeugnisses die Tatsache der Auferstehung hervortritt, und in ergreifendster Form in dreimaliger, fast tautologischer Wiederholung unter Hervorhebung der unbedingten Gewißheit des auf Autopsie sich gründenden Apostelwortes 1. Joh. 1, 1—3. Es ist darum auch das Einwirken des Geistes nicht eine sachlich neue Offenbarung. Heißt es gleich von ihm, daß er, da der Herr noch viel zu sagen gehabt, was die Jünger nicht hätten tragen können, sie seinerseits, auch dies ihnen offenbarend, in alle Wahrheit leiten werde, so ist doch zu deutlich das, was der Geist sagen wird, als durch das vom Herrn Mitgeteilte begrenzt gedacht, und auch zugleich als ein Erinnern bezeichnet, 1. Joh. 16, 12—14; 14, 26, als daß man verkennen könnte, daß des Geistes Offenbaren lediglich ein inneres Erfassen des Zeugnisses in immer weiterem Umfang und immer tieferer Erkenntnis bezwecken könne, dieses selbst aber weder einer Erweiterung noch einer Vertiefung bedürfend, sich in aller einzelnen Zeugen Mund und hier auch in den verschiedensten Lebenslagen und Zeitläufen wesentlich gleich bleiben werde. Der Geist, wie er als Voraussetzung für das Zeugnis der Apostel Joh. 15, 26 f. hingestellt wird, wird demnach für sie auch als Geist des Zeugenmutes, der dem Tod kühn ins Auge sieht und Märtyrer im besonderen Sinne des Wortes schafft, angesehen, s. Joh. 16, 1 ff.

Wir sind in der Lage, an der Hand der paulinischen Briefe zu verfolgen, wie die in den Evangelien über den Apostolat ausge-

sprochenen Gedanken sich aufs genaueste im Bewußtsein des größesten unter den Aposteln wiederspiegeln: Auf das stärkste betont er seine Berufung in das Amt und die Unmittelbarkeit ihres Geschehens, die Wunderbarkeit ihres Charakters. Man darf behaupten, daß er so stark wie nur irgend einer der alttestamentlichen Propheten diesen Umstand betont und ein noch ausgeprägteres Bewußtsein davon hat, was es heiße, nicht von Menschen und nicht durch Menschen in sein Amt eingesetzt zu sein. Auch das ist nicht zu verkennen, daß er ganz wie die Propheten seine Verkündigung als durch den Geist ihm und durch ihn der Gemeinde geschenkte Offenbarung Gottes ansieht und sein Wort darum als Gottes Wort aufgenommen wissen will, sowie daß er das Recht dieses Anspruchs durch die Erfahrung der wunderbarsten Erlebnisse und die Fähigkeit, selbst auch Wunder zu wirken, zu erweisen imstande ist. Aber wie wenig tritt diese Seite des apostolischen Amtes neben der anderen hervor, wonach es ein Amt des Zeugnisses ist, das nicht himmlische Offenbarungen kund macht, sondern seinen Inhalt ganz ausschließlich durch die historischen Tatsachen der Erscheinung des Erlösers, insonderheit durch die Tatsache seines Kreuzestodes und seiner danach erfolgten, mit der Auferstehung anhebenden Verklärung zu himmlischer Herrlichkeit empfängt. Ob Paulus sein Amt das Amt des Geistes oder das Amt der Versöhnung nennt, so ist darin sachlich nicht Verschiedenes ausgesagt und beide Bezeichnungen verhalten sich zueinander so wie die Doppelbenennung seiner Predigt als λόγος πίστεως und λόγος τοῦ σταυροῦ. Ganz ausschließlich ist ihm Christus der gekreuzigte Inhalt seiner Predigt: den Inhalt überliefert er, wie er ihn empfangen, 1. Kor. 15, 1—3, er verfälscht ihn nicht, 2. Kor. 4, 2, er behauptet, ein anderes Evangelium könne es nicht geben Gal. 1, 6 f., und er eifert darüber, daß in der Gemeinde keine abweichende Meinung aufkomme, und alle in Sachen des Glaubens, den er auch in dem Begriff der willigen Annahme der überlieferten Lehre kennt, eines Sinnes seien, womit er, der Begründer der christlichen Dogmatik, auch Begründer dessen geworden ist, was man mit dem Namen Orthodoxie bezeichnet.

Uns liegt hier nun insonderheit daran, die persönliche Seite der Amtsführung des Apostels ins Licht zu stellen. Es gibt kein erhebenderes Vorbild für pastorales Wirken nächst dem vom Herrn gegebenen, wertvoll, auch wenn es am Vorbild des ἀρχιποιμήν gemessen, einen nicht geringen Abstand erkennen ließe. „Seid doch wie

ich, denn ich bin wie ihr," sagt Paulus Gal. 4, 12; darin liegt der besondere Wert dieses Vorbildes: die Person steht uns menschlich näher.

Das Erste, was wir von ihm hören, ist auch das, was für alles weitere die Voraussetzung bildet, seine Bekehrung. Wunderbarer als das Ereignis in seinem äußeren Hergang ist die Tatsache der Wiedergeburt dieser Persönlichkeit. Ein bewußter Gegner des Herrn, ein Pharisäer, in dem das wilde Feuer des Fanatismus geglüht hat, wird ein Jünger Christi und wie er gesinnt, demütig und sanftmütig; daß die Redeweise, aus einem Saulus ein Paulus werden, eine Umwandlung bedeutet, wie die andere: Löwen sollen Lämmer werden. Mit seiner persönlichen Bekehrung fällt für Paulus seine Berufung zum Amt zusammen; und diese Doppelberufung, selber zu Christo zu kommen und andere zu Christo zu führen, eint sich so in seinem Bewußtsein, daß der allgemeine Christenberuf von ihm in der Form des besonderen Lebensberufs und umgekehrt dieser wieder in der Kraft des allgemeinen Christenberufs erfüllt wird, in dem er wie jeder andere Christ seine Seligkeit schafft mit Furcht und Zittern, sodaß er dieselben Motive, die er als die im Christenleben überhaupt maßgebenden und kraftverleihenden kennt, auch als die von ihm in seinem apostolischen Wirken ihn bestimmenden nennt, 1. Kor. 9, 23: πάντα ποιῶ διὰ τὸ εὐαγγέλιον, ἵνα συγκοινωνὸς αὐτοῦ γένωμαι.

Ist, wie wir sehen, die Tatsache der Erlösung durch Christum das Zentrum seines Glaubens, so weiß er sehr wohl, daß an dem Maß weltlicher Weisheitssysteme gemessen sein Wort eine törichte Predigt ist: Er schämt sich des Evangelii nicht, ist er doch überzeugt, daß in der Torheit göttliche Weisheit, und in der Schwachheit des Evangelii seligmachende Kraft gegeben ist, und daß er, nichts als das Evangelium besitzend, wohl arm ist, aber doch ein Armer, der viele reich machen kann. Er weiß sehr wohl, daß er sich immerfort wiederholt: er tut es mit Bewußtsein und voller Absicht: „daß ich Euch immer dasselbe schreibe, verdrießt mich nicht und macht Euch desto gewisser", sagt er Phil. 3, 1. Gerade in der Ausschließlichkeit, mit der er immer das Eine predigt, und in der Rückhaltlosigkeit, mit der er für die Wahrheit dieser seiner Auffassung des Christentums — er unterscheidet aber gar nicht zwischen dem Evangelium als objektiver Wahrheit und seiner Auffassung desselben als subjektiver

Wahrheitserfassung — eintritt, liegen die Wurzeln seiner Kraft, und hier offenbart sich das Geheimnis seiner im eminentesten Maß zur Führung seines Amtes befähigten Persönlichkeit.

Seine Naturanlage hat ihn nicht dazu prädisponiert, sein Bildungsgang hat ihn in ganz andere Bahn gewiesen als die, in der er nun das Wort vom Kreuz und der Liebe Christi zu den Verlorenen der Welt verkündet; aber keine natürliche Veranlagung, keine Vorbereitung, wie sie Erziehung und Unterricht hätten vermitteln können, hätte diese Persönlichkeit zu schaffen vermocht. Alles durch sich selbst zu erreichen, das war einst sein Streben; nun bekennt er, daß er von sich selbst nichts rühmen wolle ohne seine Schwachheit, aber zugleich kann er sagen: „ich vermag alles durch den, der mich mächtig macht, Christus." Wer so sich selbst bezwungen hat, vielmehr sich von der Liebe Christi hat bezwingen lassen, dem wird kein Stärkerer je begegnen, wenn er nun darauf ausgeht, Andere zu überwinden.

Das Bewußtsein, von Gott zum Amt berufen zu sein, das ist beides: Bewußtsein des Glaubens, der darin die größte Gnadenerweisung und eitel Barmherzigkeit erkennt, und Bewußtsein der Liebe, die für solche Gnade zur dankbaren Gegenliebe sich verbunden weiß, und so, Stolz und Demut in sich vereinigend, hohes Selbstgefühl und zugleich die Fähigkeit gänzlicher Selbstverleugnung im Dienste dieses Amt schafft. Das ist für diesen Größesten unter den Aposteln der Ausgangspunkt seines Wirkens. Im Vollgefühl dessen, daß er von Gottes Gnaden ist, was er ist, setzt er an den Anfang eines jeden Briefes die Worte: „Paulus, ein Apostel Jesu — nach dem Willen Gottes" und das selbst da, wo er nicht gewillt ist, dem Widerspruch gegenüber seine ihm von Gott gegebene Vollmacht zu betonen. Es ist die Vollmacht, kraft deren er von der Gemeinde Gehorsam fordern kann. Freilich ist der Gehorsam deutlich genug als der beschrieben, der dem Amt als solchem, nicht dem Träger, dem gepredigten Wort, nicht dem Prediger, falls er nicht eben dieses Wort verkündete, gebührt: es ist der Gehorsam des Glaubens, Röm. 1, 5, Gehorsam, der nicht dem Diener, sondern dem Herrn geleistet wird, und in nichts anderem, als in dem willigen Annehmen des Evangelii besteht, weshalb er auch ὑπακοὴ τοῦ εὐαγγελίου heißt Röm. 10, 16.

Der Titel δοῦλος Χριστοῦ, den Paulus sich in demselben Sinn

beilegt, wie wenn er sich Apostel nennt, läßt gleichfalls diese Doppelheit des Amtsbewußtseins erkennen: daß er sich Knecht nennt, ist Ausdruck tiefster Demut, daß er sich Knecht Christi nennt, kommt einer Verwahrung dagegen gleich, daß irgendwer ihn als Knecht eines anderen, als seinen Knecht oder als Knecht der Gemeinde ansähe. Zwar sagt er 1. Kor. 3, 21 f.: πάντα ὑμῶν ἐστιν εἴτε Παῦλος εἴτε Ἀπολλὼς εἴτε Κηφᾶς und verstärkt diesen Ausspruch, der eine Herrscherstellung der Apostel der Gemeinde gegenüber ausschließt, durch die Beifügung, daß die Apostel der Gemeinde gehörten wie diese Christo. Aber man kann aus dieser scheinbaren Überordnung der Gemeinde über den Apostolat doch nicht weitergehende Schlüsse ziehen wollen: wir haben es hier mit einer Antithese gegen das Wort: ἐγώ εἰμι Παύλου κτλ., a. a. O., v. 4, zu tun, an der der Sinn der These ermessen sein will: hat Paulus als Diener der Gemeinde gleichsam den Dienst des Pflanzens oder den des Grundlegens verrichtet, so liegt auf der Hand, daß er mit dem Wort πάντα ὑμῶν ἐστιν εἴτε Παῦλος κτλ. keineswegs ein Abhängigkeitsverhältnis von der Gemeinde statuieren will; das nur soll hier zum Ausdruck kommen, daß alles, was Paulus als Apostel getan, für die Gemeinde und an ihr geschehen, und daß, sobald als das Verhältnis der Gemeinde zu ihrem Herrn in Betracht kommt, Paulus und andere Apostel lediglich als Glieder der Gemeinde, als ihr zugehörend, nicht aber als über ihr stehend angesehen werden wollen. Ein solches Verhältnis zur Gemeinde lehnt Paulus ab, bei dem ihm eine andere Stellung zukäme als die des Dieners, der durch die Predigt des Wortes den Glauben erweckt. Demgemäß erklärt er auch: οὐ κυριεύομεν τῆς πίστεως, ἀλλὰ συνεργοί ἐσμεν τῆς χαρᾶς ὑμῶν 2. Kor. 1, 24, wobei er freilich es auch in Anspruch nimmt, in schneidender Schärfe — ἀποτόμως — mit der Gemeinde handeln zu dürfen, und nicht ist er gemeint, daß, wenngleich Freude letzter Zweck seines Amtes, er nicht auch in göttliches Trauern versetzen dürfe; er weiß sehr wohl, daß durch die unzeitige Anwendung der einen wie der anderen Tonart die beabsichtigte οἰκοδομή in ihr Gegenteil, die καθαίρεσις der Gemeinde, sich verkehren würde, 2. Kor. 13, 10.

Als Christi Diener fühlt er sich allein dem Herrn verantwortlich und will sich weder dem Urteil der Gemeinde unterwerfen, noch dem Urteil des eigenen Herzens trauen, sondern auf den Tag des Ge-

richtes warten, wo der Herr richtet, 1. Kor. 4, 4. Ihm schuldet er als der οἰκόνομος μυστηρίων θεοῦ 1. Kor. 4, 1 die Rechenschaft, die der Verwalter von Gütern dem Eigentümer schuldet: ob er recht oder schlecht sein Werk getan, kann entscheidend nur der feststellen, der ihm den Auftrag gegeben und das Seine ihm anvertraut. Darum, so viel ihm daran liegt, auch im Urteil der Gemeinde unanstößig, 2. Kor. 6, 3, vielmehr als treuer Diener Christi zu erscheinen, wie er 2. Kor. 4, 2 aufs bündigste erklärt, daß er als Feind alles heimlich versteckten Wesens, das sich in seiner inneren Unwahrheit dem Licht entzieht, und einer listig gewandten Schlauheit, die auf krummen Pfaden ihre Zwecke zu erreichen trachtet, sich dem Forum der breitesten Öffentlichkeit stellen und keines Menschen Zeugnis ablehnen will mit dem zuversichtlichen Überzeugtsein, die Wahrheit, so wie er sie bezeugt hat, werde sich vor dem Wahrheitsbewußtsein eines jeden, vor dem Forum des Gewissens, legitimieren, so ist diese Überzeugung doch nur lebendig, weil er sie gewonnen hat und behaupten kann ἐνώπιον τοῦ θεοῦ, a. a. O. vgl. 2. Kor. 2, 17, 2. Kor. 3, 4. Dieser Ausdruck ist aus seinem steten Gebetsumgange mit Gott zu deuten, von dem ein ergreifendes Beispiel uns 2. Kor. 12, 7 ff. erzählt wird. Es ist demnach nicht bloß bei jener Aussage, Paulus führe sein Amt ἐνώπιον τοῦ θεοῦ an ein Aufschauen zu Gott zu denken, das lediglich das lebhaftere Gefühl seiner Nähe erwecken könnte, sondern an eine Gemeinschaft wesentlicher Art, bei der Gott selbst seinem Diener vernehmlich wird, was Paulus sich nur als durch den Geist vermittelt vorgestellt haben kann, durch den Gott redet und überhaupt die Fähigkeit zum Amte gibt, 1. Kor. 2, 10 ff., vgl. 2. Kor. 3, 5 ff. Dies Vollkraftgefühl, zur Ausrichtung seines Amtes auch befähigt zu sein und zwar durch Gott, kommt bei dem Apostel oft zu begeisterungsvollem Ausdruck, schöner nirgends als 2. Kor. 6, 1—10, wo er in einer langen Reihe großartiger Züge das Bild seiner Amtsbewährung entwirft, um zuletzt mit dem Höchsten, worin wohl je pastorales Bewußtsein sich ausgesprochen, zu schließen: ὡς λυπούμενοι ἀεὶ δὲ χαίροντες, ὡς πτωχοὶ πολλοὺς δὲ πλουτίζοντες, ὡς μηδὲν ἔχοντες καὶ πάντα κατέχοντες, so daß er selbst in der Empfindung, daß er hohe Worte geredet, bekennt: τὸ στόμα ἡμῶν ἀνέῳγε . . . ἡ καρδία ἡμῶν πεπλάτυνται.

Machen wir auch hier wiederum die Wahrnehmung, wie Amtliches und Persönliches ihm ineinander fließt, und wie, was er von

sich als Apostel hier zu sagen hat, ebenso von ihm, dem Christen, gilt, so lenkt dieser Ausspruch unsere Aufmerksamkeit zugleich nach einer anderen Seite. Welch ein Optimismus, der Leiden in einer Fülle, wie sie dem Pessimismus zur Grundlage seiner trüben Weltanschauung dienen könnte, über sich ergehen lassen kann, und doch solcher Hoffnungsfreude voll redet, wie wenn er überhaupt kein Leiden kennte.

„Ich weiß, wenn ich zu Euch komme, daß ich mit dem vollen Segen des Evangelii Christi kommen werde," schreibt er nach Rom, s. Röm. 15, 29, und dieses πλήρωμα εὐλογίας sieht er überall in den Gemeinden, auch wo ein weniger von Glaube und Hoffnung erleuchtetes Auge kaum die ersten Keime erwachenden Geisteslebens erkennen und diese vielleicht als schon im frühen Verwelken begriffen ansehen würde. Wie groß auch die Notstände in den Gemeinden sein mögen, für die niemand einen klareren Blick hat als er, er findet doch immer noch Ursache genug zum Danken und versichert die Gemeinden, daß die Fürbitte für sie, die nie bei ihm aufhöre, stets von Dank gegen Gott getragen sei. Und wenn diese im Dank gegen Gott sich kundgebende Hoffnungsfreudigkeit ihren ersten Grund an der Glaubenszuversicht hat, die in der Gemeinde das Werk Gottes und zugleich das Ziel aller seiner Werke erblickt, so führt er doch hierneben als mitwirkend auch einen zweiten Grund an, nach dem es ihm wie selbstverständliche Betrachtungsweise des Glaubens ebenso auch Pflicht der Liebe zu sein dünkt, daß er mit Hoffnung an die Gemeinden denkt. „Ich bin desselbigen in guter Zuversicht," schreibt er 1, 6, den Philippern, „daß, der in Euch angefangen hat das gute Werk, der wird es auch vollführen bis an den Tag Jesu Christi," das ist sein Glaube, aber nun fährt er fort: „wie es denn mir billig (δίκαιον) — also Pflicht — ist, daß ich dermaßen von Euch allen halte; darum daß ich Euch in meinem Herzen habe — als συγκοινωνοὺς τῆς χάριτος". Man merkt deutlich, wie leicht ein minder hoffnungsfreudiges Aussehen in die Zukunft die Liebe zu den Gemeinden beeinträchtigen könnte, wie sehr aber zugleich auch die Liebe zu ihnen die Hoffnung beleben kann; wie denn auch die stärksten Äußerungen Pauli über die Sicherheit des Erfolges seiner Arbeit begleitet sind von dem Gedanken, daß er in Liebesgemeinschaft mit allen Gemeinden stehe; so findet sich das große Wort: „ich vermag alles durch den, der mich mächtig macht, Christus" gerade in einem solchen Zusammenhang Phil. 1, 17 f. (vgl. 2. Kor. 1, 10 u. 11), wie

überhaupt dieser an persönlichen Beziehungen reichste der paulinischen Briefe seinem großartigen Optimismus am kräftigsten Ausdruck verleiht, indem hier Paulus fortgesetzt selber in dem Ton von sich und seinem Werke redet, wie er ihn für die Gemeinde als den Grundton ihres Lebens bezeichnet, wenn er, s. 4, 4, das „freuet Euch in dem Herrn allewege" in zweimaligem Zuruf ihr ans Herz legt. Der Stand der Gemeinde, die Gemeinde selbst ist die tatsächliche Legitimation seines Wirkens, seiner nicht vergeblichen Arbeit an ihr, seine einzige Befriedigung, Lohn, Ehre und Freude. Er bedarf keiner Empfehlungsbriefe von den Gemeinden und an die Gemeinden; diese selbst sind seine besten ἐπιστολαὶ συστατικαί, 2. Kor. 3, 1 ff., sie seine Hoffnung, seine Freude und sein Ruhmeskranz, 1. Thess. 2, 19; Phil. 4, 1. Er kann die Gemeinde ermahnen, daß sie im frommen Wandel beharre, weil das ihm zur Ehre am Tage des Herrn gereichen müsse als der Erweis, daß er nicht vergeblich gelaufen und nicht vergeblich gearbeitet habe, Phil. 2, 16. Sieg, den Gott gibt, ist nicht blos Hoffnung, sondern gegenwärtig schon für ihn durchgängige Erfahrung, 1. Kor. 15, 57 f., und zwar Sieg im vollsten Umfange des Begriffs, sodaß Paulus es ein θριαμβεύειν nennt, was Gott ihm allezeit gewähre, 2. Kor. 2, 14.

Bei dieser von heiliger Freude, von höchster und gewissester Hoffnung getragenen Arbeit ist das tiefste Motiv der durch die Liebe wirkende Glaube, der Grundsatz „die Liebe Christi dringt mich also" 2. Kor. 5, 14: und wenn er diese Liebe Gal. 2, 20 als die Hingabe in den Tod sich vergegenwärtigt, so tritt das, wozu diese Liebe drängt, auch unter den Gesichtspunkt der persönlichen Dankerweisung für das in der Erlösung Erfahrene; die dringt ihn, für den Herrn und um des Herrn willen für die Gemeinde zu tun, was der Herr getan, und dies so, wie er's getan.

Wie der Herr δοῦλος geworden, ob er wohl in göttlicher Gestalt gewesen, so erklärt Paulus sich seiner Freiheit entäußert zu haben, um im Interesse der Seelengewinnung aller Knecht zu werden: Dieses Sichunterstellen unter andere faßt er aber so auf, daß er gern sich zu ihnen herablassen will, sich ihnen gleichstellt, ihre Schwachheiten, soweit sie lediglich solche sind, seinerseits trotz besserer Einsicht nicht als Schwachheit behandelt, Vorurteile, in denen einer befangen ist, wenigstens zunächst nicht bekämpft, dann nämlich, wenn und solange als nur das Eine, auf das ihm alles ankommt, gläubig an-

genommen wird. Er, der mit fast starr und schroff zu nennender Festigkeit darauf besteht, daß sein Evangelium so, wie er's empfangen und verkündet hat, auch angenommen werde, und daß alle darin eines Sinnes seien, gibt doch im Dringen auf die Annahme dieses Evangeliums diese Festigkeit auf, sodaß er allen alles werden kann. Offenbar ist das von ihm nicht in dem Sinne gesagt, daß er ihnen gewesen, was sie an sich bedurften, sondern in dem Sinne, daß er ihnen alles das geworden, was sie von ihm gewollt und begehrt, so weit er ihrem Wunsch und Willen dabei hat entgegenkommen können, daß er dabei — das ist der Kernpunkt der Sache — in herzlicher Liebe das Äußerste an Selbstverleugnung zu leisten sich bemüht habe, dessen dabei sich bewußt, daß er hierin mehr und würdiger seine Christenfreiheit betätige, als wenn er rigoros seinen Standpunkt auch der Schwachheit gegenüber hätte vertreten wollen. Niemand ist wohl mehr als er fest in der Sache, in ihrer Vertretung aber weich, biegsam, akkomodationsfähig gewesen, 1. Kor. 9, 19 ff., vgl. 2. Kor. 11, 29. Welch toleranter Sinn spricht aus dem Wort, daß er sich freuen will, wenn nur Christus verkündet werde, geschehe dies auch „ἐξ ἐριθείας", „οὐχ ἁγνῶς" und „προφάσει" Phil. 1, 17 f., ein Wort, dessen man nicht vergessen darf, wenn man ihn in heiligem Zorn das Anathema ausrufen hört Gal. 1, 8; 1. Kor. 16, 22, vgl. Gal. 5, 12. Die Tonart, in der er der Regel nach mit den Gemeinden redet, die Grundstimmung seiner Seele, ist πνεῦμα πραότητος 1. Kor. 4, 21, die Liebe, die alles trägt, alles glaubt, alles hofft, alles duldet, 1. Kor. 13, 7. Aber dabei weiß er auch in erschütternder Weise den anderen Ton anzuschlagen, der sein Wort zu einem ἐντρέπειν werden läßt, wenn es auch der Form nach selbst hier ein herzliches νουθετεῖν bleibt und Paulus nicht die Rolle eines παιδαγωγός übernehmen und „ἐν ῥάβδῳ" kommen, sondern als Vater sich in väterlicher Vermahnung erzeigen will, 1. Kor. 4, 14—21. So sieht er sich an, weil er durch das Evangelium ihnen zu geistlichem Leben geholfen a. a. O. v. 15, Gal. 4, 19. Aber hier und da scheint es ihm doch nicht gelungen zu sein, diesen Ton väterlicher Ermahnung in rechter vorbildlicher Weise festzuhalten, da nämlich, wo er zur Ironie greift und er einer doch nur kaum verhaltenen bitteren Stimmung scheinbar scherzend Ausdruck gibt. Wir haben schwerlich das Recht, sicher nicht die Pflicht, es zu loben, wenn der große Apostel die Korinther im Gegensatz zu sich klug in Christo und stark im Glauben

nennt, sie als solche bezeichnet, die schon gesättigt und reich geworden sind und herrschen wollten, aber ohne ihn, und dieses Wort mit dem Wunsch begleitet, daß er selber schon so weit gefördert sein möchte, als jene, wo er doch das Gegenteil behaupten will und ermahnen kann, daß jene sein möchten so wie er selbst, so schwach, so unweise, so jeglichem Leid preisgegeben, 1. Kor. 4, 8—16. Man kann annehmen, daß gerade die ironische Form, in welche die Ermahnungen des Apostels sich hier und da kleiden, seinen Briefen den Vorwurf zugezogen, als schlage er in ihnen einen anderen Ton an, als den, in welchem man bei seiner Anwesenheit ihn habe predigen hören, 2. Kor. 10, 10, wenn es auch ganz undenkbar ist, daß diesem Vorwurf das Verhalten des Apostels überhaupt Grund gegeben und ein Gegensatz zwischen seinem persönlichen und schriftlichen Verkehr mit den Gemeinden festzustellen wäre, als sei er dort demütig und das Gegenteil davon hier. Er selbst bezeichnet das in Ironie Gesagte als μικρόν τι ἀφροσύνης, 2. Kor. 11, 1, und bittet die Gemeinde, ihm das zugute halten zu wollen, womit ja dem nicht ohne Bitterkeit geredeten Wort alle verletzende Schärfe genommen ist. Es kann freilich auch der Fall sein, daß die Worte, die uns nicht ohne eine gewisse Bitterkeit gesprochen zu sein scheinen, tatsächlich doch Ausdruck einer Stimmung sind, die, hiervon gänzlich frei, eben darum so die Worte wählen kann. Paulus — man darf dies sagen und das Wort wird hier in seinem edelsten Sinn genommen — besitzt Humor, hat offenbar eine natürliche Neigung zum Scherz und macht davon in der wirksamsten Weise Gebrauch, so nämlich, daß der hohe Ernst seiner Worte dabei in um so helleres Licht tritt: so, wenn er sich einen πανοῦργος nennt, der mit List darauf ausgehe, die Herzen gefangen zu nehmen, 2. Kor. 12, 16, — vgl. 2. Kor. 6, 8: ὡς πλάνοι καὶ ἀληθεῖς — oder wenn er den Korinthern sagt, sie hielten geduldig still, wenn jemand sie knechte, ihrer Habe beraube usw., 2. Kor. 11, 20, oder wenn er den Philemon daran erinnert, geistreich den Namen des entlaufenen Sklaven ausdeutend, welchen Nutzen er von diesem ferner haben könne, Philem. 10 f.

Paulus selbst nennt es göttlichen Eifer, in dem er eifere, um die Gemeinde als die Braut des Herrn diesem ihrem Manne heilig zuzuführen. Dieser ζῆλος θεοῦ, dasselbe sagend wie das von ihm geforderte ζεῖν ἐν πνεύματι, wenn man letzteres auf ihn als den Apostel anwendet, läßt es nicht wohl denkbar erscheinen, daß ein

solcher Mann auch Zustände gekannt haben sollte, bei denen ihm die innere Freudigkeit zur Ausrichtung seines Amtes könnte gemangelt haben. Er hat jedoch des Fleisches Schwachheit auch nach dieser Seite hin erfahren, und, was er 1. Kor. 9, 16 f. ausspricht, er habe auf jeden Fall das Evangelium zu predigen, so daß, wenn er es gleich nicht aus freier Entschließung und mit voller Freudigkeit tue — ἑκων vgl. ἑκουσίως 1. Petr. 5, 2 ff., er doch dies Tun als eine ihm befohlene Sache ansehen müsse — ἀνάγκημοι ἐπίκειται vgl. ἀναγκαστῶς bei Petrus a. a. O., scheint nicht bloß ein rein theoretisches, sondern ein aus der Erfahrung entsprungenes praktisches Axiom zu sein. Gerade er, der die Thesis aufstellt: „Christus ist des Gesetzes Ende" und von der Unmöglichkeit, unter dem Gesetz selig werden zu können, mehr als andere durchdrungen ist, weiß besser als andere, daß immerhin ja das Gesetz, wo andere Impulse versagen, gleichsam subsidiär mit seiner Forderung auftritt und daß auch der kategorische Imperativus zu Zeiten wenn nicht Wunder tun, so doch alle Kraft zu guter Tat zusammenfassen läßt, mag auch der drängende Zwang ebenso wie der lockende Lohn nur in beschränkter Weise die Tatkraft zu beleben imstande sein.

Da die Quellen der schriftlichen Überlieferung als Schriftstücke seiner Hand ganz anderer Art sind als die, aus denen wir bei Darstellung der persönlichen Seite in der von dem Herrn selbst ausgeübten Amtstätigkeit zu schöpfen hatten, ist es nicht wohl möglich, nachzuweisen, wie Pauli Stimmung abgesehen von der Ausübung seines Berufes gedacht werden müsse. Indessen kann aus den Briefen doch ein Rückschluß gemacht werden. Diese Briefe, wie hoch man immerhin den Anteil in Anschlag bringen mag, den an ihrem Zustandekommen die anderweit gewonnene Kenntnis des Evangeliums und die noch höher einzuschätzende wunderbare Geistbegabung hat, setzen doch voraus, daß der, dem solche hohe Gedanken aus der Seele quellen, mehr oder weniger ununterbrochen in ihnen geistig lebt und webt, daß er in seinem Denken und Sinnen sich kaum einem anderen Gegenstande zuwendet als dem einen, an dem für ihn alles hängt, was ihm wertvoll erscheinen kann. Paulus am Webstuhl arbeitend sich vorstellen läßt von selbst den Gedanken an ein anderes Weben lebendig werden, das als Seelenwerk das Handwerk sicher wird begleitet haben, in dem er in den Aufzug, den ihm das Studium rabbinischer Theologie, aus der er doch manchen Be-

griff zur Verwendung in der Predigt der neuen Lehre für geeignet gehalten, und die Kenntnis der alttestamentlichen Schrift an die Hand gab, als Einschlag das Wort vom Kreuz wie im Weberschifflein herüber und hinüber hat schießen lassen, so daß für das wundervolle Gewirke dieser Gedankenarbeit mit noch höherem Recht, als Clemens Alexandrinus sich diesen Titel erwählt hat, der Titel στρώματα angewandt werden könnte.

Das sicherste Zeugnis der sich im wesentlichen gleichbleibenden Höhenlage dieser Stimmung ist, was er über sein Gebetsleben ausspricht. Wer so wie er es von sich bezeugt, allezeit und für alles dankt, so selber für seine Gemeinde zu beten bekennt und so sich in allem dem Gebet der Gemeinde befiehlt, wem so wie ihm unwillkürlich der Strom der Rede zum Gebet wird oder gar sich zur Doxologie steigert, der muß sich nicht erst darum mühen, den Eingang zu der Welt des Gebetes zu finden. Aus dem einen Bewußtseinszustande sich in den andern mühsam zu versetzen, ist im Grunde Zeichen immer noch vorhandener Dipsychie, wenn schon in anderem Sinn, als Jacobus dies als Hinderungsgrund des Gebetes kennt. Was Paulus als Forderung anderen gegenüber ausspricht, bei ihm muß es zu voller Wahrheit des eigenen Lebens geworden sein: das Beten ohne Unterlaß.

Paulus weiß sich im Besitz einer außerordentlichen Begabung; er beruft sich direkt auf Wunder, die er getan, und zwar muß er sie zahlreich vollbracht haben nach dem von ihm gewählten Ausdruck; zugleich geht aus diesem apologetisch so wichtigen Ausspruch hervor, daß er doch unmöglich sie in Korinth allein getan zu haben behaupten kann, 2. Kor. 12, 11 f. Aber wie wenig ist es doch gerade das Außerordentliche, das Wunderbare in seiner Begabung, was für ihn im Vordergrunde seines Bewußtseins steht. Es ist ein höchst bedeutsamer Zug in seinem Charakterbild, daß er auf diesen Besitz wunderbarer Kräfte nur dann zu sprechen kommt, wenn er dazu herausgefordert ist, und er der Anzweiflung seines apostolischen Rechtes gegenüber sich auf etwas berufen will, dem gegenüber eine Anzweiflung nicht mehr möglich.

Genau so gesinnt wie der Herr, wiewohl in diesem Stück eine unmittelbare Abhängigkeit von den verwandten Urteilen Jesu nicht hervortritt, hält er das Wunder und alles Wunderbare nicht für etwas, was direkt der Erbauung diene, sondern erst durch die Vermittlung

des Wortes der Erbauung dienstbar gemacht werden könne, demnach an Wert der Gabe der schlichten Wortverkündigung weit nachstehe, 1. Kor. 14, 1 ff. Alles bezieht er auf den Zweck seines heiligen Amtes, die Erbauung, die sich durch tröstenden und mahnenden Zuspruch vollzieht — παράκλησις und παραμυθία. Wunderbares, was sich nicht als Glaubenstrost oder Antrieb zum heiligen Wandel erweist, kann nur dem Einzelnen zu seiner persönlichen Erbauung gesegnet sein und für die Gemeinde nur diesen indirekten Wert haben; seinen eigentlichen Wert sieht Paulus aber überhaupt nicht in dem, welchen Gewinn die Gemeinde in ihrem Glaubensleben hiervon haben könnte, sondern in der Bedeutung, die diese Wirkungen des Geistes für die ungläubige Welt haben. Alles ist bei Paulus gegeben, was eine weniger starke und männliche Persönlichkeit in schwärmerischen Überschwang hätte geraten lassen, aber kein fehlsameres Urteil als das des Felix: „Paule, du rasest" — act. 26, 24; im Gegenteil, mag er auch von Dingen reden, bei deren Erwähnung er nicht mehr weiß, ob er in dem Leibe oder außer dem Leibe gewesen, mag er auch für sich selbst den Besitz der Glossolalie in reicherem Maße, als sie anderen verliehen ist, in Anspruch nehmen, es wird niemand verkennen können, der Ton, in dem er davon redet, die Art, wie er immer von sich dabei redet, ist niemals Verleugnung der Tugend, zu der er so eindringlich auch andere ermahnt: Nüchternheit.

Noch nach einer anderen Seite zeigt sich dieselbe Nüchternheit des Apostels in gleicher Größe. Der reichen Geistbegabung hält, wie Paulus selber betont, ein Mangel an leiblicher Kraft die Wage, und gerade darin, wie er letzteren beurteilt und sogar in der Versagung seiner Bitte, die er an den Herrn gerichtet um Befreiung von dem ihm ja auch in seinem Amtswirken hinderlichen Pfahl im Fleisch, eine Quelle reicheren Trostes erkennt, als ihm die etwa nach seiner Bitte gewährte Erhörung würde gewesen sein, zeigt sich der Apostel so groß, wie nur irgendwo im Kampf mit Widersachern. Dies stillere Heldentum ist Zeugnis noch größerer Stärke. Wie hoch muß doch die extensiv wie intensiv so außerordentliche Tätigkeit gewertet werden, wenn man dabei bedenkt: der sie ausübt, ist ein leiblich kranker Mann.

Es würde indessen dies hohe Lob wesentliche Einschränkung erfahren müssen, wenn es der Fall wäre, was auf den ersten Blick

der Fall zu sein scheint, daß Paulus bei seiner Selbstbeurteilung doch zuweilen, ja nicht einmal nur selten, die Linie rechter Nüchternheit überschritte. Es hat diese Selbstbeurteilung doch etwas Befremdliches und zwar nicht bloß für ein lutherisch gewöhntes Ohr, wie das A. Ritschl behauptet, der aus diesem Selbstgefühl Pauli ableitet, daß er ein Bewußtsein persönlicher sittlicher Vollkommenheit auf Grund der Selbstbeurteilung seines Lebenswerkes gehabt habe, s. R. und V. II, 39, sondern man wird sich sogar die Frage vorlegen dürfen, ob die hier in Betracht kommenden Aussprüche des Apostels nicht gegen die Demut verstoßen. Hier ist zu verweisen auf Worte wie 1. Thess. 2, 10, wo er die Erwähnung seiner Wirksamkeit zu Thessalonich damit abschließt, daß er sich auf das Zeugnis Gottes und der Gemeinde dafür beruft, wie fromm, gerecht und untadelig sein Wandel in der Gemeinde gewesen, oder auf 2. Kor. 11, 22 ff., wo er im Gegensatz zu falschen Aposteln die Rechtmäßigkeit seiner Amtsführung behauptet, oder auf 1. Kor. 15, 10, wo er von sich bezeugt, daß er mehr gearbeitet habe als alle anderen Apostel.

Der Apostel sagt das freilich nicht ohne die Möglichkeit, das, was er behauptet, auch zu erweisen, aber, daß er das ausspricht, befremdet denn doch auf den ersten Blick. Es würde zweifellos, wenn man Ähnliches in der Selbstbiographie eines Seelsorgers von anerkannt gesegnetem Wirken läse, dies ein Bedauern hervorrufen. Bleibt denn nicht gerade bei dem Träger des geistlichen Amtes und um so mehr, je größer dessen Wirkungsgebiet ist, das Gefühl lebendig, nicht genug getan zu haben, ist nicht erfahrungsgemäß dies am sichersten da zu erwarten, wo die größeste Gewissenhaftigkeit der Arbeit ihr die hohen Ziele gewiesen, und wird nicht, wie ebenso die Erfahrung lehrt, das Empfinden der Unzulänglichkeit dessen, was man selbst getan, keineswegs aufgehoben durch die Erwägung, daß man doch sichtbare Erfolge erzielt und daran gleichsam ein öffentliches Zeugnis für die Treue der geleisteten Arbeit empfangen habe!

Da ist nun darauf zu verweisen, daß Paulus in seinen Briefen keine Biographie schreibt. A. Ritschl gibt doch selbst eine andere Lösung als die an erstgenannter Stelle, wenn er a. a. O. III, 65 in seiner vortrefflichen Ausführung über die Demut sagt: „unbescheidene Menschen, . . . welche es sind, weil sie Zwecke als gemeingültig vorgeben, welche wirklich partikulär sind, werden sich in die Lage versetzen, Gegner für unbescheiden und hochmütig zu halten, welche in

Wirklichkeit demütig sind, aber aus dieser Tugend heraus nur so handeln können, daß sie die Gegner durch Wahrhaftigkeit verletzen." Ritschl hätte hier nicht bloß auf Matth. 23 verweisen können, sondern ebensowohl diese so richtige Wahrnehmung bei der Beurteilung des großen Heidenapostels maßgebend sein lassen dürfen. Seine in der genannten Richtung die der Bescheidenheit gezogene Grenze überschreitenden Aussagen sind alle aus einer ähnlichen Situation zu begreifen: es ist eine ideale Höhe, auf die sich der Christ doch nur im Geist stellen kann, wenn er sich auf den Standpunkt stellt, daß er alle richtet, aber von niemand gerichtet wird; die harte Wirklichkeit bringt ihn nicht selten in die andere Lage, daß er von allen gerichtet und von keinem verteidigt wird; dann muß man sich, kann das ungerechte Richten anderer nicht mit Stillschweigen getragen werden, was dem Träger eines öffentlichen Amtes denn doch nicht in jedem Falle möglich, weil er sich den guten Namen als die unbedingt nötige Voraussetzung alles gesegneten Amtswirkens nicht schädigen lassen darf, selbst verteidigen, und in dem Fall ist hier der Apostel. Er redet hier von einem menschlichen Tage, weist Angriffe zurück in der allerwirksamsten Weise, indem er nämlich das Gegenteil des Behaupteten als wahr erweist. Dem unberechtigten Menschenurteil setzt er eine menschlich berechtigte, auch von den Feinden nicht anzufechtende Selbstbeurteilung entgegen, und daß er sich dessen auch durchaus bewußt ist, ergibt sich deutlich aus den Restriktionen, mit welchen er solche Aussagen einleitet oder beschließt: so sagt er, nachdem er die Reinheit seines Gewissens den in der Gemeinde laut gewordenen Anklagen gegenüber behauptet hat, darin sei er noch nicht vor Gott gerechtfertigt, stellt also fest, daß, wo es sich um eine Selbstbeurteilung vor dem Thron des höchsten Richters handle, ein ganz anderer Maßstab anzulegen sei, bei dessen Anwendung es niemals zu der Verleugnung des eigenen Sündengefühls und des Bewußtseins stetiger Unvollkommenheit kommen kann, es müßte denn im anderen Falle Paulus seine fundamentale Anschauung von der Rechtfertigung des Sünders vor Gott zuvor geändert haben, s. 1. Kor. 4, 4. Das häufige Rühmen ist dem Apostel selbst empfindlich, er würde es lieber unterlassen, weil es an sich nichts nützt, 2. Kor. 12, 1, und auch nicht im Sinne Christi geredet ist, 2. Kor. 11, 17, aber er kann es nicht unterlassen, weil die aus der Gemeinde ihm entgegengeworfenen Anklagen ihn zu solcher Rede

zwingen, 2. Kor. 12, 11; das höchste Recht dazu leitet er daraus ab, daß er allen Selbstruhm dieser seiner Eigenschaft, worin er ein Rühmen von eigenem Tun zu sein scheint, ganz entkleidet, so daß er ganz aufgeht im Ruhme des Herrn und dem Preis der Gnade, die in dem Schwachen mächtig ist, vgl. 1. Kor. 15, 10. Kein Wort des Alten Testaments ist vom Apostel so oft zitiert als das Wort des Jeremias: „wer sich rühmen will, der rühme sich des Herrn."

Paulus hat ganz direkt dem Bewußtsein der Unvollkommenheit des Glaubens und des Wirkens, denn beides geht bei ihm ganz Hand in Hand, Ausdruck gegeben, wenn er Phil. 3, 12 bekennt: „nicht daß ich es schon ergriffen habe oder schon vollkommen sei, ich jage ihm aber nach, ob ich's ergreifen möchte, nachdem ich von Jesu ergriffen bin." Es ist durchaus kein Widerspruch darin zu erkennen, daß in demselben Zusammenhang, in dem der Apostel das sagt, er sich doch zu den Vollkommenen rechnen kann, s. v. 15, gehört doch das eben zur christlichen Vollkommenheit zu wissen, daß man nicht vollkommen ist, wie in ähnlichen Antinomieen sich je und je gerade solche Geister ausgesprochen haben, in denen der Geist des Apostels in besonderem Maß lebendig ward. Das Bekenntnis empfundener Unvollkommenheit ist aber unmöglich auf etwas anderes zu beziehen als auf das Eingeständnis fortwährender, empfundener und beklagter Sündhaftigkeit; denn was anderes ist das Ziel, hier unter dem Namen des himmlischen Kleinods bezeichnet, als die persönliche Vollkommenheit, die ihr Korrelat an der endgültigen und vollständigen Überwindung der Sünde hat? Das Eingeständnis also, dieses Ziel noch nicht erreicht zu haben, verbunden mit dem Bekennen der Absicht, alle Kraft des inneren Menschen ans Erreichen dieses vorgesteckten Zieles zu wenden, kann gar nicht anders verstanden werden denn als Eingeständnis noch vorhandener, zu überwindender, aber noch nicht überwundener Sünde.

Drei Selbstbekenntnisse in seinen Briefen lassen dies Bewußtsein persönlichen Unwerts in besonders kräftigem Ausdruck hervortreten: Den Geringsten (ἐλάχιστος) unter den Aposteln nennt er sich 1. Kor. 15, 9, den Allergeringsten (ἐλαχιστότερος) unter allen Heiligen Eph. 3, 8, den Vornehmsten unter den Sündern 1. Tim. 1, 15. Man hat von diesen Bekenntnissen zwar sehr schön, doch schwerlich richtig gesagt, ihre zeitliche Folge weise auch eine Steigerung des Sündenbewußtseins auf. Aber es können diese Bekenntnisse

doch unmöglich auf das Bewußtsein dauernder Sündigkeit bezogen werden, sie alle sind auf die Tatsache von ihm bezogen, daß er vordem ein Verfolger des Herrn und seiner Gemeinde gewesen, weshalb er denn auch dies Eingeständnis selbst mit der Tatsache, daß er in Unwissenheit gehandelt, entschuldigen darf, 1. Tim. 1, 13, was er weder in dem Fall tun könnte, daß er als Christ sich wider den Herrn aufgelehnt hätte, auch nicht in dem andern, daß er als Pharisäer etwas getan, was er nach dem Maß seiner damaligen Einsicht nicht hätte tun können. Viel mehr besagt das Bekenntnis, das er in den Worten ablegt: „ich betäube meinen Leib und bezähme ihn, daß ich nicht andern predige und selbst verwerflich werde", 1. Kor. 9, 27, womit er, was sich ja so wie so behaupten lassen würde, die Forderung, daß er durch den Geist des Fleisches Geschäfte zu ertöten, Röm. 8, 13, daß des Fleisches Lüste, wie das Fleisch selbst, zu kreuzigen seien, Gal. 5, 24, als von ihm in erster Linie an sich selbst gerichtet anerkennt. Es läßt sich von hier aus die berühmte Frage nach der Beurteilung des im 7. Kapitel des Römerbriefes Ausgesprochenen als eine solche erkennen, die schwerlich richtig mit der Formel gelöst ist, daß Paulus hier von dem rede, was er sei mit Absehen von dem, was er durch Christum sei. Diese Tiefe der Sündenerkenntnis ist denn doch wohl nur da möglich, wo der Geist Christi das neue Leben bereits nach seinen ersten Anfängen hat entstehen lassen, sie ist auch nicht Abstraktion von dem, was man ist, und soll nicht zum Bewußtsein bringen, was man ohne Jesum wäre. Es sind das Bewußtseinszustände, die an sich zwar das Bewußtsein des Gnadenstandes unterbrechen, aber doch indirekt von seinem Vorhandensein Zeugnis ablegen, und anders als in solcher Duplizität, die den Kampf bedingt, in dem sie zur Einheit reiner Harmonie sich emporringt, verläuft nun eben das Christenleben nicht, so lange es beides ist: ein Leben im Glauben und ein Leben im Fleisch. Gewiß ist es das Normale im Christenleben, daß das Bewußtsein des neuen Lebens das Sündenbewußtsein bindet, aber, da mit der zunehmenden Erkenntnis Christi auch die Erkenntnis der Sünde zunimmt, wird, mag auch objektiv die Kraft des inneren Lebens zunehmen, subjektiv doch die Empfindung der eigenen Ohnmacht und des eigenen Unwerts in gleichem Maße wachsen und es zur Unmöglichkeit machen, daß sich die Demut verliert. Paulus hat oft es ausgesprochen, daß, wer das Evangelium verkündet, vor allem die Pflicht

habe, unanstößig zu wandeln und niemandem ein Aergernis zu geben, daß das Amt nicht verlästert werde; er erteilt den Ältesten von Ephesus in seinen Abschiedsworten die Mahnung, daß sie auf die Herde acht geben möchten, nicht ohne sie zunächst daran zu erinnern, daß sie acht auf sich selber geben sollen, act. 20, 28, ganz so wie 1. Petr. 5, 3 die Mahnung dahin geht, daß die der Herde Christi vorstehen, ihr Vorbild sein sollen. Aber wie weit ist er doch von späteren Übertreibungen dieser Forderung und der daraus erwachsenden Überhebung entfernt; wohl kann er sagen: „werdet meine Nachfolger wie ich der Nachfolger Christi bin," 1. Kor. 11, 1, doch wie das gemeint ist, sagt die fast gleichlautende, aber anders begründete Mahnung: „seid doch wie ich, denn ich bin wie ihr," Gal. 4, 12.

Ehrgeiz ist wahrlich nicht die treibende Kraft seines Handelns, wiewohl er ein hochgespanntes Ehrgefühl besitzt für die Würde seines Amtes und nicht minder für seine persönliche Ehre, soweit sie ihm zur Ausrüstung seines Amts unentbehrlich erscheint. Er kann sagen, lieber wolle er sterben, als daß er sich seine Ehre antasten ließe, 1. Kor. 9, 15. Aber Motiv seines Handelns ist nicht, daß er seine Ehre sucht, er sucht die Ehre Christi und das Beste der Gemeinde unter Aufopferung des Eigenen. Falschen Aposteln macht er es gerade so wie der Herr den Mietlingen, wie schon Ezechiel und Jeremias den untreuen Hirten ihrer Tage zum Vorwurf, daß sie das Ihre suchen, Phil. 2, 2, damit die Grundregel der Liebe vergessend, die nicht das Ihre sucht, 1. Kor. 13, 5. Weil er im Sinne Christi seines Amtes warten will, erkennt er als erste Amtspflicht die Pflicht der Selbstverleugnung, ja die Pflicht der Selbstaufopferung an, als dächte er an das Wort, daß ein guter Hirt sein Leben für die Schafe lasse. Sein Dienst als λειτουργία und θυσία τῆς πίστεως bringt es mit sich, daß er sich selbst darin zum Opfer bringt, Phil. 4, 17, und das gilt nicht bloß von seinem Lebensende, das Leben selbst ist ein fortwährendes Sichhingeben in Todesgefahr, ein Opfer, das er mit Freuden bringt, Liebesopfer. Leiden will er gerne für die Gemeinde, wie Christus für sie gelitten hat, und er kann's sich nicht denken, daß er als Apostel anders sein Amt ausrichten könne, weshalb er sein Leiden mit dem herrlichen Namen benennt ἀνταναπληροῦν τὰ ὑστερήματα τῶν θλίψεων τοῦ Χριστοῦ Kol. 1, 24.

Das gibt seinem Wort die wunderbare Wärme und die wirk-

same Kraft. Das Homo sum, humani nihil a me esse alienum puto wird in seinem Herzen zu dem Grundsatz: christianus sum, christiani nihil a me esse alienum puto: Welche Teilnahme an dem, was die Gemeinde bewegt; welche Freude, wo er Wachstum im Guten sieht; und welche Trauer, wo die Gemeinde es an sich fehlen läßt; von beidem gibt er Zeugnis, wenn er den Ältesten von Ephesus sagt, drei Jahre lang habe er nicht aufgehört, einen jeglichen mit Tränen zu vermahnen, act. 20, 36. Aber hier bedarf's nicht der Zeugnisse einzelner Aussprüche. Mit Recht kann er sagen, mit seinem Munde tue sich sein Herz weit auf, 2. Kor. 6, 11, und im Evangelio gebe er die eigene Seele, 1. Thess. 2, 8. Nicht Zuchtmeister will er sein, sondern geistlicher Vater, 1. Kor. 4, 15, vgl. 2. Kor. 6, 13, 1. Thess. 2, 11 — „als zu Kindern rede ich"; ja er greift auf das noch zartere Bild der Mutterliebe, wenn er die Galater seine Kinder nennt, die er mit Schmerzen geboren, Gal. 4, 19, oder wenn er den Thessalonichern schreibt, er habe sie wie eine Mutter gehegt und gepflegt, 1. Thess. 2, 7. Wenn auch sein persönliches Auftreten den Charakter der Schwachheit an sich getragen hat, er muß doch eine Fülle von Liebe ausgeströmt haben. Die Erfahrungen, die er bei den Galatern gemacht, wo er wie ein Engel Gottes aufgenommen zu sein bekennt, können nicht vereinzelte gewesen sein, Gal. 4, 14 f., mag immerhin auch der Schmerz der anderen Erfahrung nicht bloß hier von ihm durchkostet sein, daß die erste Liebe bald erkaltet und dies der Klage ihr Recht gab, daß er zwar sehr die Gemeinde liebe, aber nur wenig geliebt werde, 2. Kor. 12, 15. Es ist hiernach nicht überraschend, wenn man in den Briefen Pauli so oft Gelegenheit hat zu sehen, wie er einzelner Persönlichkeiten gedenkt, mit denen er offenbar in engere Gemeinschaft getreten, und wie er die Pflege dieser persönlichen Beziehungen in den Dienst, den er kraft seines Amtes der ganzen Gemeinde zu leisten hat, stellt. Es ist bekannt, wie hoch ein Hamann das 16. Kapitel des Römerbriefes in dieser Hinsicht gewertet hat. Mögen die Grüße nach Rom oder nach Ephesus gerichtet sein, und sich jetzt vielleicht für uns nicht am rechten Ort finden, sie tragen das Gepräge innerer Echtheit in vollstem Maß. Sie bestätigen zugleich, wie Paulus darauf Bedacht genommen, die in der Gemeinde vorhandenen Kräfte zur Mitarbeit am Werk der Erbauung heranzuziehen, und wie er dort, wo er gepflanzt hat, für die Pflege des Gepflanzten, mag sie

auch an so wichtiger Stelle wie in Korinth als die sonderliche Arbeit des Apollos bezeichnet werden können, und überall dem geordneten Amt der Ältesten zugewiesen sein, doch als das Hauptmittel der Bewahrung und Förderung der Gemeinden das wechselseitige Vermahnen, Trösten, Stärken angesehen, Röm. 12, 4 ff., 1. Kor. 12, 12 ff., Eph. 4, 12 ff. u. o., wofür der Gottesdienst offenbar die gewiesene Stätte und bei seiner gewöhnlichen Art als Hausgottesdienst auch eine solche Gelegenheit hierzu war, die die Erfüllung der gestellten Forderung sehr wesentlich erleichterte. Er hat für die Aufgaben des Gemeindelebens, auch für die peripherischen, volles Verständnis; für Kirchenzucht und Barmherzigkeitsübung hat er die grundleglichen Regeln aufgestellt. Dafür vor allem interessiert, das Gemeindeleben der Einzelgemeinde zu fördern, weiß er doch auch das Bewußtsein des gliedlichen Zusammenhanges der einen Gemeinde mit der anderen nicht bloß als Glaubensgegenstand in der Idee des Leibes mit seinen vielen Gliedern, die alle eines Leibes sind, zu wecken, sondern es auch zu praktischer Betätigung anzuleiten. Selbst sich der Besonderheit seiner Stellung den anderen Aposteln gegenüber voll bewußt, betont er doch die Einheit der Verkündigung, und der Gefahr der Zersplitterung der Gemeinde in Sekten gegenüber stellt er den Satz auf, daß Christus sich nicht zertrennen lassen kann, der Meinung, daß die Unmöglichkeit innerer Verschiedenheit der wahren Glaubensstellung zu dem Herrn es auch unmöglich mache, daß die äußere Gestalt der Gemeinde aller Orten je eine andere sei als Einheit, die gegensätzliche Stellung der Glieder gegen einander ausschließe; und dabei ist er ebenso sehr bemüht, Störungen des Gemeinschaftslebens und der Gefahr der Sektenbildungen zu bekämpfen, wo andere sie herbeigeführt, als selber Vorsicht zu üben und zu persönlichem Zerwürfnis, das leicht Unfrieden in der Gemeinde hätte nach sich ziehen können, keinen Anlaß zu geben. Paulus hätte sagen dürfen, wozu ein Wesley denn doch seine Berechtigung nachzuweisen, schuldig geblieben ist: „Die Welt ist meine Parochie," aber trotz des universalen Charakters seiner Berufung verzichtet er darauf, „auf fremden Grund zu bauen", Röm. 15, 20, und da zu predigen, wo andere bereits zu predigen begonnen haben, fremdes Recht schonend, auch wo der Rechtstitel doch vielleicht nicht ganz einwandsfrei gewesen.

Paulus hat selbst ein Bild seiner Tätigkeit entworfen und darin eine Pastoraltheologie in nuce gegeben. Ist auch, was nach

act. 20, 18 ff. er den Ältesten von Ephesus sagt, nicht von ihm selbst niedergeschrieben, sondern ein Bericht von anderer Hand, so trägt dieser Bericht doch in höchstem Maße den Stempel der Echtheit. Er spricht hier Abschiedsworte in der Gewißheit, daß er zum letzten Mal die teuren Häupter sieht, die er um sich versammelt hat, und daß die Zeit nahe ist, wo er seinen Lauf vollendet und mit seinem Leben auch sein Amt in des Herrn Hände hingeben muß. Er spricht in dem Bewußtsein, daß er nichts der Gemeinde vorenthalten habe, allen alles gesagt, allen alles auch so gesagt, wie das der Ernst der Sache erfordert, mit aller Demut, mit Tränen, mit willigem Erdulden der Feindschaft, die er sich dadurch bei den Gegnern zugezogen, und wie er, das Beste gebend, dafür doch nicht das Geringste nur gefordert, sondern mit der Arbeit seiner Hände seinen eigenen Unterhalt sich erworben, und wie er darum mit gutem Gewissen es bezeugen könne, daß er rein sei von ihrer aller Blut. Er spricht davon, um die Ältesten zu veranlassen, in gleichem Sinn ihres bischöflichen Amtes zu warten, besonders es betonend, wie sie, die der Gemeinde, die der Herr durch sein eigen Blut zum Eigentum erkauft, zu dienen berufen sind durch die Predigt von Buße und Glaube, ihres Amtes nur so warten können, daß sie acht auf sich selber geben.

Dieses ist denn auch der leitende Gesichtspunkt für die Mahnungen, die der Apostel in den Pastoralbriefen an Timotheus und Titus richtet zu einer Zeit, wo die persönliche Unantastbarkeit des Bischofs ein um so viel wichtigeres, aber auch leichter verlierbares Erfordernis geworden, als die Einzelstellung dieses Amtsträgers ihm denjenigen Schutz vor sittlicher Erschlaffung und den besonderen Antrieb zur Heiligung der eigenen Seele nahm, den die gemeinsame Arbeit eines Ältestenkollegiums vordem jedem seiner Glieder gewährt haben muß.

Die persönlichen Erfordernisse, die in den Pastoralbriefen als die zu gesegneter Amtsführung des Bischofs und Diakons unerläßlichen hingestellt werden, sind die folgenden, vgl. 1. Tim. 3, 2. 7; 2. Tim: 2, 14—26; Tit. 1, 5. 9.

1. ἀνεπίλημπτος und ἀνέγκλητος, was Bengel kurz und doch erschöpfend wiedergibt mit: sine crimine, fama et suspicione justa. Der gute Ruf gilt zunächst als solcher, den das Urteil der Gemeinde feststellt, weshalb in dieser Beziehung auch ein Prüfen

gefordert wird, I, 3, 10; aber auch der gute Ruf, der auf dem Urteil der Nichtchriſten beruht, ſofern dies als ſittlich berechtigtes noch anerkannt werden kann, iſt unbedingt zu fordern, I, 3, 7, wie auch 2. Kor. 6, 3 den Vorſtehern der korinthiſchen Gemeinde es ans Herz gelegt wird: „laſſet uns niemand irgend ein Ärgernis geben, auf daß unſer Amt nicht verläſtert werde.“ Im übrigen gilt auch von dem Amtsträger, daß er nicht ein αὐθάδης ſein ſoll. Negativ wird dies Erfordernis deshalb ausgedrückt, weil ein Beſtreben, welches weiter ginge als nur darauf, üble Nachrede zu meiden, und etwa bezweckte, das Licht der eigenen Tugend vor den Leuten leuchten zu laſſen um eigner Ehre willen, als Eitelkeit ſich ſelber richtet.

2. μιᾶς γυναικὸς ἀνήρ; auch dies Erfordernis iſt trotz des poſitiven Ausdruckes weſentlich negativ gemeint. Es iſt kein Gebot, daß der Amtsträger verehelicht ſein müſſe, auch kein Verbot, das ſich auf das Eingehen einer zweiten Ehe bezöge, ſondern lediglich die Forderung, daß der Biſchof, der in der Ehe lebt, darin auch die aus der Natur dieſes Verhältniſſes entſpringenden ſittlichen Folgerungen zieht im Gegenſatz zu den ihr widerſprechenden laxen Anſchauungen der Heiden. Paulus wehre dem Coelibate nicht, ſagt Bengel, aber ex duobus candidatis, si cetera sint pares, eum, qui habet uxorem et familiam probam, praestare coelibi, qui minus testimonii a re ipsa habet.

3. τοῦ ἰδίου οἴκου καλῶς προιστάμενος, τέκνα ἔχων ἐν ὑποταγῇ μετὰ πάσης σεμνότητος. Die Hausgemeinde ſteht auch dem Biſchof noch näher als die große Gemeinde, und Vernachläſſigung des ihm hier Befohlenen würde ihm zu noch ſchwererer Schuld anzurechnen ſein als Untreue im Amt, würde ihm aber auch zugleich das ſchwerſte Hindernis bei Ausrichtung ſeiner Amtsobliegenheiten ſein müſſen, und unter dieſen Geſichtspunkt wird die Forderung hier geſtellt: in einer Wirkſamkeit wie derjenigen des Biſchofs, die in ſo hohem Maß der des Hausvaters verwandt iſt, iſt als unfähig von vornherein zu beurteilen, wer in den ſo viel einfacheren, leichter zu überſchauenden und leichter zu ordnenden Verhältniſſen des eignen Familienkreiſes ſich als ſchlechter Verwalter und Regierer erwieſen hat; wo es an der Treue im Kleinen fehlt, wird man nicht leicht das Vertrauen gewinnen können, daß die Treue im Großen geübt werde.

4. νηφάλιος und σώφρων ſoll der Biſchof ſein, er ſoll die Fähig-

keit rechter Enthaltsamkeit in allen Dingen üben im Gegensatz zu ungemäßigtem Genuß und ungezügelter Begierde, in alles Ungeregelte Ordnung bringend, aller Leidenschaftlichkeit die Fessel anlegend, in allem, was leicht die rechte Grenze überschreiten läßt, sich an die goldne Wahrheit erinnernd: est modus in rebus, sunt certi denique fines, quas ultra citraque nequit consistere rectum: Wenn Paulus davon sagt, daß man sich freuen sollte, als freute man sich nicht, und weinen sollte, als weinte man nicht, haben sollte, als hätte man nicht, und die Welt so brauchen müßte, als besäße man sie nicht, 1. Kor. 7, 30 f., so ist mit diesem schönen Wort eben das Wesen derjenigen Nüchternheit und maßhaltenden Selbstbeschränkung und Selbstbeherrschung bezeichnet, die den Christen überhaupt vor dem Nichtchristen auszeichnen soll, die aber vor allen dem Bischof nicht fehlen darf, will er im Amt Vorbild der Herde sein und nicht als einer, der sich nicht einmal selbst zu regieren vermag, die Möglichkeit verlieren, andere zu leiten.

5. κόσμιος soll der Bischof sein. Geht die Forderung der Mäßigkeit und Nüchternheit zunächst auf das innere Leben, so diese Forderung, der Bischof solle κόσμιος sein, auf das, was man das decorum nennt, auf das sittliche Wesen, sofern es sich im äußeren Auftreten nicht verleugnen kann, und demgemäß einen ihm entsprechenden Eindruck notwendig hervorrufen muß. Ein ästhetischer Begriff, weist dieses Wort darauf hin, daß es auch im geistlichen Leben eine Schönheitslinie des Verhaltens gibt, und daß wie alles Schöne sich in bestimmter Form ausprägt, so auch die Schönheit des christlichen Lebens ihre bestimmten Formen und Farben angenommen, eine doch niemals willkürlich oder zufällig entstandene Sitte geschaffen hat, die zu beachten, zu pflegen, zu fördern in erster Linie als des Bischofs Sache wird anerkannt werden müssen.

6. φιλόξενος, gastfrei soll der Bischof sein, wie Rieger schön bemerkt, nach dem Tafelzettel, der Luc. 14, 12—14 geschrieben steht. Sein Haus soll ein πανδοχεῖον θεοῦ sein. Die Verhältnisse, unter denen sich die Gemeinden der Gründungsperiode entwickelten, sind derartige gewesen, daß hier nicht daran zu denken ist, wie auch des Geistlichen Haus für Pflege edler Geselligkeit die Stätte sei; daß er gastfrei sein soll, dazu wird der Bischof ermahnt im Interesse der Fremdlinge, der Verfolgten und Gefährdeten. Der Unterschied, den Jacobus im Gotteshaus nicht gemacht sehen will, soll auch nicht

im Hause des Bischofs gemacht werden, und der Mann im Arbeitskittel muß wissen, daß er hier mit gleicher Freundlichkeit aufgenommen wird wie der Mann im glänzenden Gewande mit dem goldenen Ring am Finger und dem silbernen Orden auf der Brust.

7. ἀφιλάργυρος, μὴ αἰσχροκερδής soll der Bischof sein: Wie der Christ die Gottseligkeit nicht zum Gewerbe machen soll, 1. Tim. 6, 6, so noch weniger der Bischof, der als Bischof das zu tun mehr als andere Gelegenheit gehabt haben mag, und der in diesem Fall im eigentlichsten Sinne des Wortes zum Mietling würde geworden sein, der der Schafe nicht achtete, und die Liebe zum eigentlichen Beruf darüber verlöre, wie Petrus I, 5, 2 es zu einander in unvermittelten Gegensatz stellt in den Ausdrücken: αἰσχροκερδῶς und προθύμως. Dabei wird das Recht des Bischofs auf Lohn für seine Arbeit durchaus anerkannt und nicht etwa alles Annehmen von solcher Gegengabe für die Arbeit am Wort und an der Lehre als etwas Unziemliches empfunden, I, 5, 18.

8. μὴ πάροινος. Es ist nicht gefordert, daß der Bischof oder Diakon sich des Weines enthalte. Es geht nicht aus I, 5, 23 hervor, daß lediglich aus medizinisch-diätetischen Gründen für ihn Weingenuß erlaubt sein solle, und sonst das ὑδροποτεῖν die Regel bilden müsse. Der Ausdruck bedeutet allerdings Wassertrinker aus Grundsatz sein, aber πάροινος kann doch nicht jemand genannt werden, der im Genuß von Wein Maß hält, sondern nur der Unmäßige. Es ist damit zugleich das „unordentliche Wesen", die ἀσωτία, bezeichnet, das Eph. 5, 18 aus dem μεθύσκεσθαι abgeleitet wird; und alles das ist demnach hierher zu rechnen, was man an unziemlicher Haltung, unpassendem Wort, zweideutigem Witz, leichtfertigem Scherz gerade beim Weine hören und sehen kann, und was auch von solchen wohl belacht, entschuldigt oder doch nicht mit vollem sittlichen Ernst beurteilt wird, die für ihre Person eine andere Haltung bewahren.

9. μὴ πλήκτης — das wäre das Attribut eines Stürmers und Drängers auf sittlichem Gebiet, der alles gewaltsam betreibt, sich vor dem ὑπωπιάζειν des Bruders nicht scheut, ihn moralisch mißhandelt. Chrysostomus nennt dies Verfahren ein ἀκαίρως πλήττειν τῶν ἀδελφῶν τὴν συνείδησιν, das kein Heilen und Bessern, sondern nur ein innerliches Vernichten beabsichtigen könnte. Es trifft aber der Ausdruck auch denselben Fehler, den die Pastoralbriefe als Logomachie bezeichnen, das Streiten um nichtige Dinge, über die man unbe-

schadet seiner Seligkeit so oder anders denken kann, wobei die große Gefahr entsteht, daß nun auch von Unerfahrenen das Eintreten für die Wahrheit lediglich als Wortgezänk beurteilt und verurteilt wird.

10. ἄμαχος soll der Diener Christi sein im Gegensatz hierzu. Bei aller Notwendigkeit des Streites soll er doch nicht in der Polemik, sondern im positiven Werk der Lehre und Erbauung der Gemeinde das ihm Befohlene, I, 3, 1, erkennen. Der Beruf, ein guter Streiter Christi zu sein, wird vor allem in dem συγκακοπαθεῖν bewährt, II, 2, 3, vgl. I, 6, 11 und 12, also in Geduld und Stille, und kann dann nicht in die rabies theologorum ausarten.

11. ἐπιεικής — dies Wort bezeichnet positiv, was das letztgenannte negativ ausgesagt hat. Im klassischen Gebrauch ist's der Ausdruck für das, was wir Billigkeit nennen, für das Verfahren, das nicht den Buchstaben des Rechts zum Maßstab des Handelns nimmt und dann vielleicht unter dem Schein des summum jus eine summa injuria anrichtet, vielmehr auf den letzten Zweck des Gesetzes achtend, der doch stets salus ist, das strenge Recht in Einklang mit Wohlwollen und Güte zu bringen weiß. So ist es leicht erklärlich, wie dies Wort im Neuen Testament Milde, Wohlwollen, Freundlichkeit, ähnlich wie πραΰς bezeichnen kann, vgl. 2. Kor. 10, 1.

12. μὴ νεόφυτος soll der Bischof sein, kein Neubekehrter. Paulus selbst hat nicht als Neophyt sein Amt auszurichten angefangen, sondern Jahre lang in der Stille zugebracht. Auch bei der wunderbaren Weise, in der seine Bekehrung sich vollzogen, bedurfte das neue Leben längere Zeit zu seiner Einwurzelung und Durchdringung seines ganzen geistigen Wesens. Er hat doch auch nicht sich damit begnügt, wiewohl schwerlich irgend wer hierzu mehr Recht als er, der große Apostel der Heiden, gehabt hätte, und wiewohl das jedenfalls äußerst wirksam gewesen wäre, gerade wenn er unter dem unmittelbaren Eindruck dieses Geschehnisses davon Kunde gegeben, stets nur von seiner Bekehrung zu predigen; vielmehr hat er in erster Linie die großen Gottesgedanken und großen Gottestaten, er hat Gottes Wort verkündet, und sich's jahrelanges Studium kosten lassen, sich dazu instand zu setzen. Vielleicht hat die Erwägung hierbei mitgewirkt, daß es doch auch für die Gemeinde gut sein werde, wenn sie sich zunächst einmal an den Gedanken gewöhne, daß er, der bisherige Verfolger, ein Christ geworden, ehe er, der eben noch das gewesen, als Apostel in eine Linie mit denen trat, die als

Säulen der Gemeinde angesehen wurden. Neophyten werden sehr leicht Renegaten, wenn sie aus der Stille zu früh in die Öffentlichkeit treten, und zu früh das Bedürfnis fühlen, von dem zu zeugen, was innerlich noch gar nicht zur Reife gelangt und zu sicherem Glaubensbesitze geworden. Frühreife füllt den Kopf mit Dunst, das Herz mit Hoffart — solches Wesen bezeichnet der Ausdruck τυφωθείς, der 1, 3, 6 als Attribut des Neophyten auftritt.

Jugend dagegen ist kein Hindernis für das Amt des Bischofs, wie Timotheus selbst in jungen Jahren zu dieser so genannten Ehrenstellung in der Gemeinde gekommen, 1, 4, 12, aber er war auch kein Neophyt, sondern von Kindheit auf im Worte Gottes unterwiesen und ein seit längeren Jahren schon als Mitarbeiter Pauli bewährter Christ, den grade diese Stellung zu dem größesten aller Apostel mit einer Auktorität umkleidete, die nicht leicht ein älterer in der Gemeinde besessen haben wird.

13. διδάκτικος soll der Bischof sein, ein Ausdruck, der nicht bloß von der Fähigkeit, zu lehren, sondern ebenso von der Freude am Lehren und dem anhaltenden Eifer darin will verstanden sein. Ein bloßer Theoretiker kann nicht διδάκτικος heißen, und mit einer „stattlich abgelegten Antrittspredigt" hat man nach Riegers Ausdruck es noch nicht bewiesen, daß man diese Gabe besitze. Dem Lehrhaftigen ist es nicht um Vermittlung bloßer Kenntnisse zu tun, sondern er verfolgt erziehliche Zwecke, alles bezieht er auf die παιδεία ἡ ἐν δικαιοσύνῃ. Diesem Zweck aber dient der Lehrhaftige mit Weisheit, nicht so, daß er allen alles zu aller Zeit meint sagen zu können, sondern so, daß er predigt mit Beachtung des rechten Maßes, daß er nicht durch ein Zuviel die freudige Annahme erschwere, der rechten Weise, der rechten Zeit, des rechten Ortes, auch der besonderen Art der Persönlichkeit, an die er sich wendet, kurz aller derjenigen Umstände, die beachtet sein wollen, wenn man dem Wort den Weg zum Herzen bereiten will, welche besondere Weisheit Orthotomie, nach 2. Tim. 2, 15 vielleicht nicht mit ganz zureichendem exegetischen Recht, genannt zu werden pflegt.

Zur Ausrichtung seines Amtes hat Timotheus die Amtsgabe, das χάρισμα empfangen, welches hier als durch die mittels Ordination des Presbyteriums unter Handauflegung sich vollziehende Geistesmitteilung gedacht ist, 1. Tim. 4, 14 und 2. Tim. 1, 16. Aber das Charisma wirkt nicht so, daß nicht ein beständiges ἀναζωπυρεῖν

nötig würde, das Feuer der ersten Liebe ist auch im Herzen eines Timotheus oft genug am Verglimmen und bedarf dessen, daß die Asche von den Kohlen wiederholt fortgeblasen werde, um ihnen die Möglichkeit zu gewähren, aufs neue die Flamme zu erzeugen, in der sie erst anderen Licht und Wärme zu spenden vermag. So ist es zu verstehen, wenn in den Pastoralbriefen schon eine Zeit eingetreten zu sein scheint, wo die Bewahrung des Überlieferten — τηρεῖν und μένειν — das Charakteristikum der Tätigkeit des Bischofs ausmacht: das Bewahren ist nicht das Bewahren eines toten Besitzes, sondern das Bewahren einer lebendigen Flamme, die nicht bloß behütet, sondern auch genährt sein will. Dies Erbe der Väter können Kinder nicht anders in Besitz nehmen, als wenn sie es selber erwerben, und nicht anders auch können sie es sich und anderen bewahren.

Kapitel III.

Persönliche Erfordernisse.

Es gibt kein Amt, das wie das Pfarramt die weitgehendsten Ansprüche an die Person seines Trägers machte, Zeit, Kraft, Interesse, ja die ganze Persönlichkeit so wie dieses mit Beschlag belegte. Soll die sittliche Betätigung der Persönlichkeit, die Betätigung der Gottes- und Nächstenliebe, das Arbeiten für das Reich Gottes im weiteren Sinne des Wortes und das Trachten nach dem Reiche Gottes im engeren Sinne des Wortes nie dem Wirken im Beruf nur parallel gehen, wie das ja im Bereich der Herrschaft evangelischer Anschauung stets nachdrücklich betont ist, so ist es hier etwas, das nicht anders denn als selbstverständlich angesehen werden kann: im Geistlichen, der in der Verfolgung seiner persönlichen Lebenszwecke eben das Ziel zu erreichen hofft, dem er im amtlichen Wirken seine Gemeinde entgegenführen will, muß Persönliches und Amtliches so sich identifizieren, daß im amtlichen Handeln stets die Persönlichkeit erkennbar bleibt, und in dem persönlichen Handeln nie der Träger des Amtes unkenntlich wird.

Das kann nur dann der Fall sein, wenn der Träger des Amtes dies sein Amt begehrt hat als Dienst, den er persönlich dem Herrn leisten will, und als Bekenntnis zu ihm, als persönliche Glaubens- und Liebesbetätigung für ihn. Das meinen wir, wenn wir vom inneren Beruf zum geistlichen Amte reden. Die Tatsache, daß nicht immer ein innerer Beruf vorliegt, wo das heilige Amt begehrt, übertragen und übernommen wird, liegt vor aller Welt Augen. Das fast periodische Anschwellen und Abschwellen der Bewerberzahl für das Amt ist nie ganz allein auf veränderte persönliche Motive zurückzuführen, sondern hängt doch sehr auch von äußeren Verhältnissen ab, namentlich von der früher oder später erfolgenden Anstellung und von der Notwendigkeit, kürzere oder längere Zeit für

den Unterhalt selbst sorgen zu müssen. Mancher mag das Studium der Theologie erwählt haben, weil es ihm nur bei dieser Wahl möglich war, überhaupt akademisch zu werden; anderen ist das Idyllische, womit doch immer noch das Pfarramt in ländlichen Verhältnissen nicht bloß für Fernerstehende und mit der Wirklichkeit Unbekannte umwoben ist, der Anlaß gewesen, einem Dritten war es vielleicht die Meinung, daß seine besondere Gabe — ich denke namentlich an rhetorisch Befähigte — ihn bestimmt gerade auf diesen Beruf hinwiese. Es wirkt auch oft die in einer Familie bereits durch Generationen hindurch bewahrte Tradition auf die Wahl des Berufes ein oder der von seiten der Eltern stark betonte Wunsch, der die Wahl des Berufes hier kaum noch Wahl bleiben, sondern den Eintritt in das geistliche Amt fast unter Zwang erfolgen läßt.

Wir würden jedoch schwerlich das Rechte treffen, wollten wir bei dieser Lage der Dinge, wonach kaum anzunehmen ist, daß in der Mehrzahl der Fälle rein ideale Motive den Entschluß, ins Pfarramt zu treten, erweckt hätten, glauben, daß darum schon die persönliche Befähigung dem mangeln werde, der das Pfarramt begehrt, ohne zu wissen, was er begehrt, und es so begehrt, wie dieses Amt ja nicht begehrt werden kann, wenn man es in seinem wahren Wort und Wesen sich vor Augen stellt. In der Zeit, wo die Wahl des Berufes getroffen werden muß, herrscht nun einmal in den Kreisen, aus denen die Geistlichkeit wie jeder andere gelehrte Bildung erfordernde Stand sich ergänzt, so wenig ein klarer Einblick in die besonderen Verhältnisse, in die das Amt später versetzt, besteht auch im allgemeinen so wenig Fähigkeit richtigen Urteils über die eigene Begabung, die Stärke der eigenen Neigung und das Verantwortliche des Entschlusses, etwas werden zu wollen, wozu man vielleicht nur wenig taugt, daß man im geistlichen Amt gerade so wie überall damit rechnen muß, daß auch solche die Schwelle des Amtes überschreiten, die besser getan hätten, sie wären noch vor der Schwelle umgekehrt. Aber doch darf man die Hoffnung dabei hegen, das Amt selber werde erziehlich wirken, und im Amte der Träger das werden, was er vorher noch nicht war.

Indessen muß aufs dringendste davor gewarnt werden, solche Persönlichkeiten jugendlichen Alters zum Studium der Theologie zu ermuntern, die nicht ganz klar erkennbar besonders hierfür begabt und persönlich befähigt sind. Es ist gerade beim Studium der Theo-

logie viel eher möglich als bei anderweitig getroffener Wahl des Lebensberufs, daß im Laufe der fortschreitenden Arbeit, beim Innewerden der bisher vielleicht kaum geahnten, in der Theologie vorliegenden Probleme, bei der doch sehr leicht möglichen Erschütterung bisher für unbedingt sicher gehaltener Erkenntnisse und damit zugleich der persönlichen Glaubensüberzeugung oder bei dem mehr und mehr sich durchsetzenden Gefühl persönlichen Unwertes gegenüber der Heiligkeit des begehrten Amtes sich die Überzeugung festsetzt: du kannst nicht Geistlicher werden. Gibt es keine glückliche Lösung dieses Konfliktes zwischen dem vorwärts treibenden natürlichen Verlauf des Studiums, des durch seinen mit der bestandenen Prüfung erfolgenden Abschluß indizierten Lebensganges und der zurückweisenden inneren Abneigung, so ist allerdings für den Eintritt einer solchen innerlich gebrochenen Persönlichkeit keine Hoffnung vorhanden, daß das Amt selbst die schrille Disharmonie zwischen Sollen und Wollen, die hier besteht, je zur Harmonie bringen werde und, wenn der Prophet dem Herrn es zutraut, daß er auch das geknickte Rohr nicht zerbrechen werde, — auf diesen Fall dürfte das Verheißungswort schwerlich angewandt werden.

Es kann nach den hierüber vorliegenden Erfahrungen als das im allgemeinen Wünschenswerte angesehen werden, daß des Pfarrers Sohn wieder Pfarrer wird. Im Pfarrhaus hat von Jugend auf eine stille Vorbereitung auf das Pfarramt stattgefunden, die durch nichts anderes ersetzt werden kann; regelmäßige Teilnahme am öffentlichen Gottesdienst, Gewöhnung an Hausandacht, ein geistlicher Ton des Gesprächs haben früh das Leben im Licht der Ewigkeit ansehen gelehrt. Vertrautheit mit der Schrift und dem Gesangbuch ist hier gleichsam mit der Muttermilch eingesogen; kirchliches Interesse ist von selbst erwacht bei den aus zahlreichen Anlässen erfolgenden Gesprächen über kirchliche Dinge. Des Vaters Arbeit, die er vor Augen hat, läßt nicht zu, daß der Sohn sich wesentliche Illusionen mache über das, was ihm an Freud und Leid im Pfarramt begegnen mag. Es liegt auf der Hand, welche Vorteile das alles für den jungen Geistlichen bietet, der nun in ihm nach fast jeder Richtung hin vertraute Verhältnisse eintritt, besonders wenn man den Fall ins Auge faßt, daß die Mitgabe des Elternhauses in dieser Beziehung eine minimale oder vielleicht gar unerwünschte könnte gewesen sein. Bekanntlich ist in den letzten Jahrzehnten das prozentuale Verhältnis

der Beteiligung des Pastorenstandes am Nachwuchs für das geistliche Amt ein gegen früher nicht unerheblich geringeres geworden, was unerwünscht an sich, unerwünscht auch in der Richtung ist, daß es als Symptom dafür gelten könnte, wie in den Pfarrhäusern selbst das Pfarramt sich kaum der gleich hohen Wertschätzung erfreuen dürfte, wie vor alters das der Fall war. Hierbei denke ich an Hippels Lebensläufe. Auch bloß als literarisches Produkt angesehen, ist das bekannte Buch namentlich in der Darstellung der trefflichen Pastorin Zeugnis einer früher in der Tat, jetzt in dieser Form kaum noch vorhandenen Wertung des Pfarramtes im Pfarrhaus.

Man hat dagegen Bedenken ausgesprochen, daß die Ergänzung des geistlichen Standes gegenwärtig mehr denn früher aus niederen Ständen erfolge, und es beklagt, daß die höheren Stände bis auf verschwindende Ausnahmen in der evangelischen Geistlichkeit unvertreten seien. Daß die zahlreichere Beteiligung der letzteren die Schätzung des Pfarramtes in den Augen der Welt heben könnte, mag nun wohl zweifellos sein, aber daran kann uns doch nichts liegen. Wir konkurrieren gar nicht mit anderen Ständen in dem, was wie weltliche Rangordnung aussehen könnte. Darum kann auf der anderen Seite die Herkunft auch einer größeren Anzahl von Geistlichen aus geringerem Stande keineswegs schaden: wer darum den geistlichen Stand geringer werten wollte, wüßte eben gar nicht, worin sein Wert besteht. Unser Luther ist eines Bergmannes Sohn und dieser ein Bauernsohn gewesen. Freilich steckt nicht in jedem Bauern- und Bergmannssohn ein Luther. Beiderlei Herkunft hat ihre Vorzüge. Es ist nun einmal ein Stück natürlicher Autorität mit der höheren Lebensstellung des Vaters dem Sohne als Erbe zugefallen, das da denn doch so leicht nicht erworben wird, wo die Herkunft und der gesellschaftliche Kreis, in dem man seine Erziehung empfangen, ein solches Vorrecht — oder sagen wir besser, da natürlich von einem Recht nicht die Rede sein kann —, einen solchen Vorteil nicht verleiht. Diese von selbst gegebene Autoritätsstellung kann sich dem Pfarrer nützlich erweisen. Anderseits ist auch mit der Herkunft aus einfacheren Verhältnissen ein Vorteil verbunden, der doch wohl als der größere anzuerkennen sein dürfte, nämlich der einer größeren Vertrautheit mit dem Leben des Volkes, seiner Denkweise, seiner Ausdrucksweise, seinem Empfinden in Freud und Leid. Beides aber kann wie zum Guten so auch zum Schlimmen ausschlagen. Die

von selber mit der Herkunft aus höherem Stande gegebene Autoritätsstellung kann den Grundsatz vergessen lassen: qui induit monachum, exuit nobilem, und daß der Pastor kein vornehmer Mann im landläufigen Sinne des Wortes sein soll. Hingegen kann die Herkunft aus niederem Stande bei allzu großer Vertrautheit mit dem Volk es vielleicht überhaupt nicht zu rechter Autorität bringen. — Daß ein Prophet im Vaterlande nichts gilt, das Wort will davon verstanden sein, daß der Geistliche in den Verhältnissen, in denen er groß geworden, unter Freunden und Bekannten, nicht in dem Maße wirken könne, wie in ihm zunächst fremder Umgebung. Wenn aber der Prophet einmal in seinem Vaterlande wirken sollte, der Geistliche in seiner Vaterstadt zu wirken berufen wäre, dann wäre in der Tat die Herkunft aus höheren Lebenskreisen ihm eine Erleichterung für seinen Beruf, wie seine Herkunft aus anderen Lebenskreisen eine Erschwerung. Nur außerordentliche Persönlichkeiten sind es, bei denen dies ganz zurücktritt. Aber auch bei den Persönlichkeiten, die das zu sein nicht beanspruchen können, sollte eben das, was sie sind, es ganz vergessen lassen, danach zu fragen, was einst ihre Vorfahren waren.

Die Vorbereitung zum Amt erfolgt zunächst auf dem Gymnasium, das einerseits Sprachkenntnisse und, was als allgemeine Bildung überhaupt gilt, vermittelt, anderseits im Religionsunterricht eine direkte Vorbereitung gewährt. Diese ist sicher in nicht wenigen Fällen, wie in dem Fall, über den der Verfasser aus eigener Erfahrung urteilen kann, vorzüglich; aber die Bekenntnisse zahlreicher nicht zu unfreundlicher und ungerechter Kritik aufgelegter Amtsgenossen über das, was ihnen der Religionsunterricht auf dem Gymnasium gewesen, lassen doch die schwere Besorgnis als nicht unberechtigt erscheinen, daß hier denn doch nicht alles so steht, wie es das Interesse der Kirche erfordert. Es könnte aber nur dann eine Besserung dieser auf die Dauer schwerlich haltbaren Zustände eintreten, wenn einerseits die Vorbildung der Religionslehrer, die den Unterricht in den mittleren und höheren Klassen erteilen, nicht bloß auf rein wissenschaftliche Tüchtigkeit hinzielte, sondern auch gegen die Gefahr, die heute eine besonders große und eine dem Philologen an sich besonders naheliegende ist, durch praktische Anleitungen zu sichern geeignet wäre, ich meine die Gefahr, den Unterricht in Religion als philologia de rebus sacris zu behandeln. Warum

nimmt man nicht Theologen zu diesem Dienst, warum nicht Geistliche, die schon einige Amtserfahrung haben? Wie kann es gerechtfertigt werden, wenn junge Theologen, die mit der Kirchenlehre auf so gespanntem Fuße stehen, daß sie ein Pfarramt zu übernehmen Bedenken tragen, unbedenklich mit dem Amt eines Religionslehrers betraut werden können? Man klagt über die unerwünscht geringen Erfolge der Kirche. Wir mußten kürzlich noch in einer vielgelesenen, der Kirche gegenüber eine keineswegs unfreundliche Haltung beobachtenden Zeitschrift sogar das herbe Wort „totaler Mißerfolg" als Meinung über die Wirksamkeit der Kirche lesen. Dem gegenüber darf man fragen: welchen Einfluß hat die Kirche auf den religiösen Unterricht des Nachwuchses in den gebildeten Ständen abgesehen vom Konfirmandenunterricht? Was hier angeführt werden könnte, ist so wenig, daß man in der Tat behaupten darf: hier hat die Kirche überhaupt keinen Einfluß; allerdings — und das ist das so überaus Schmerzliche — gilt das lediglich von der protestantischen Kirche, die römisch-katholische Kirche erreicht auch auf diesem Gebiet alles, was sie will. Daß es innerhalb des Protestantismus je könne angestrebt werden, der Jugend eine ausschließlich nach kirchlichen Gesichtspunkten orientierte Bildung zu geben, daß es ihr auch ausschließlich je darauf ankommen könnte, die Jugend religiös nur so zu unterweisen, daß lediglich das Hineinwachsen ins formulierte kirchliche Bekenntnis dabei der Skopus wäre und nicht vielmehr das, was man Weltanschauung nennt, aber freilich eine solche, die auf Grund des Gottes- und Christusglaubens das heranwachsende Geschlecht befähigte, sich mit den Problemen der Gegenwart zu befassen, die neuen Aufgaben, die sie stellt, zu lösen, den harten Kampf des Lebens mit Ehren zu bestehen — das ist eine bare Unmöglichkeit, und man muß das auffallend große Maß gänzlicher Unbekanntschaft mit dem, was in kirchlichen Kreisen hinsichtlich dieser Frage verlangt und als Lebensinteresse der Kirche angesehen wird, bewundern, in welcher die öffentliche Meinung in dieser Hinsicht mißleitet wird, die ihrerseits es für ein vitales Interesse des Volkslebens zu halten scheint, den Einfluß der Kirche auf das heranwachsende Geschlecht tunlichst einzudämmen, um nicht zu sagen, gänzlich abzudämmen, was ihr nur leider allzu gut gelingt.

Die Schule vermittelt neben der allgemein religiösen Vorbildung dem sich zum Pfarramt Vorbereitenden noch zweierlei besondere

Kenntnisse: die Kenntnis des Hebräischen und einige Kenntnis in der Musik. Die Fertigkeit in der Kenntnis der hebräischen Sprache, wie sie auf dem Gymnasium erlangt wird, befähigt in der Regel zur Fortsetzung des Studiums bei den erhöhten Anforderungen, welche die Universitätsvorlesungen stellen, in ganz ausreichendem Maß. Es ist dringend zu wünschen, daß dies Studium nicht erst auf der Universität begonnen werde, wo einerseits im Ganzen verminderte Neigung besteht, sich mit grammatischer Formenlehre, Vokabellernen und dergleichen zu befassen, wobei dann viel Zeit, die anderen Gebieten des Studiums gewidmet werden könnte, verloren geht, und überhaupt nur mit großer Anstrengung erarbeitet werden kann, was bei dem auf vier Jahre verteilten Lehrgang im Hebräischen auf der Schule gleichsam spielend zur Aneignung kommt.

Mit dem Unterricht in der Musik ist es aber z. B. in den Gebieten, von denen der Verfasser Kenntnis hat, sehr schlecht bestellt. Das wird man denn doch von einem zur Universität entlassenen jungen Mann, der Theologie studieren und als Pfarrer auch Liturg werden will, verlangen dürfen, daß er Notenschrift, Tonleiter und Akkord, auch wenigstens die wichtigsten Tonarten kennt und die elementarsten Übungen ausführen kann. Anzunehmen ist, daß, wo ein junger zur Universität abgehender Studiosus der Theologie einige musikalische Kenntnisse und Fertigkeiten besitzt, diese auf anderem Wege erworben sind als durch den gymnasialen Gesangunterricht, der, wie es scheint, darum so sehr selten auch nur geringen Anforderungen entspricht, weil er viel zu sehr auf Vortrag von Gesangsstücken bei festlichen Schulakten hinarbeitet, als daß er für den Einzelnen durch Weckung des Verständnisses und Ausbildung seiner Gabe wesentlichen Gewinn abwürfe. Nirgends vielleicht herrscht im Unterricht so viel die Methode des mechanischen Drills als im Gesangunterricht, und stellt man die Frage, ob die Vorkenntnisse für ein fruchtbares Teilnehmen an Übungen, wie sie für Theologen in den liturgischen Seminarien der Universität zu verlangen sind, wirklich durch den gymnasialen Gesangunterricht erworben werden, so glaube ich, auf Erfahrungen, die in einem doch nicht so ganz engen Kreis gemacht sind, gestützt, sagen zu müssen: sie sind nicht vorhanden. Der gymnasiale Gesangunterricht leistet, was den durchschnittlichen Erfolg betrifft, nicht, was er wohl leisten könnte bei sorgfältigerer Methode und klarerer Zielsetzung des Unterrichts.

Es ist kaum richtig, wenn man annimmt, mit dem Verlassen des Gymnasiums und dem Beziehen der Universität fange erst die für das innere Leben versuchlichste Zeit des angehenden Theologen an, in Sonderheit die Zeit, wo die bis dahin auf Treu und Glauben angenommene biblische Wahrheit allerlei Zweifelsanfechtungen unterliege, und wo die Notwendigkeit, sich mit kritischer Tätigkeit befassen zu müssen, das bis dahin gleichsam im Hafen ankernde Schifflein ins freie Wasser hinausführe und in die Wirbel der hier sich geltend machenden verschiedenartigsten Strömungen hineinziehe. Es ist das eine irrige Annahme. Die bei weitem größeren Gefahren liegen in den Jahren der gymnasialen Ausbildung vor. Sie werden vor allem durch die bunte Zusammensetzung einer höheren Gymnasialklasse herbeigeführt, die in den allerseltensten Fällen eine solche sein wird, daß in ihr irreligiös denkende oder religiös ganz indifferente Elemente fehlten und nicht nach Jugendweise ihren Standpunkt sogar in ärgerlicher Weise geltend machten, was keine Schulleitung zu verhindern imstande ist, weil sie hiervon niemals etwas direkt erfährt. Dieselbe Gefahr, die man so oft als Folge der Halbbildung wahrnehmen muß, tritt auch in diesem Entwickelungsstadium des einer höheren Bildung Zustrebenden auf, daß schroffe Ablehnung des Religiösen für Zeichen von Geistesfreiheit und männlichen Wesens gehalten wird. Auch wird es nicht immer ganz an geradezu schlechten Elementen fehlen. Hier bringt das akademische Leben dem Gutgesinnten vielleicht zuweilen fast eine Erlösung, indem bei der auf der Universität sich einfindenden großen Schar junger Leute die Gleichgesinnten sich zusammen zu schließen pflegen, und neue Freundschaften auf Grund der Gemeinsamkeit des inneren Strebens sich bilden, die dem zum Pfarramt sich Bereitenden für sein persönliches Leben die trefflichste Förderung zu gewähren imstande sind.

Es soll freilich der Theologe nicht ausschließlich theologischen Verkehr suchen, aber die Forderung wird man aussprechen dürfen, daß er keinen Verkehr suche, in dem zu stehen er sich als Theologe schämen muß. Man muß nur einmal nächtlicher Weile durch die Straßen einer kleineren Universitätsstadt gehen, um auch bei den weitgehendsten Zugeständnissen an überschäumende Jugendlust sich doch mit großer Sorge dessen zu erinnern: von diesem Getriebe sind nun tagtäglich auch die umgeben, die sich auf das Amt eines Predigers vorbereiten! Muß es doch schon mit schweren Bedenken er-

füllen, wenn Studiosen anderer Fakultäten, spätere Richter, Ärzte, Lehrer, sich in so starken Übertreibungen der ihnen zugestandenen Freiheit, wie sie hier entgegentreten, das Vertrauen schwer machen, das man gerne zu dem Ernst ihres Strebens hegen möchte.

Hier soll vor allem der junge Theologe charakterfest genug sein, sich nicht auf den Standpunkt des Mitmachens zu stellen, Mut und Männlichkeit nicht sowohl auf der Mensur zu betätigen suchen als im nachdrücklichen Geltendmachen sittlichen Ernstes, unter Umständen auch da, wo der darin bewiesene Mut verkannt werden würde; er soll wissen, daß Ehre unter allen Umständen denn doch ein Begriff ist, der nicht das Ergebnis des jeweiligen Denkens und Urteilens der großen Menge ist, sondern aus dem inneren Urteil des Gewissens über das, was recht und schlecht ist, resultiert, und daß er später kein gutes Gewissen dabei haben kann, wenn er als Geistlicher straft, was er als Student unter der Verdammung des eigenen Gewissens selber getan hat.

Eine gute Sicherung gegen die gefährlichen Auswüchse des studentischen Lebens scheint der Anschluß an eine Korporation zu sein, die grundsätzlich diese Auswüchse bekämpft, ohne der Freiheit studentischen Lebens zu enge Grenzen zu ziehen. Denn auch die Freiheit hat ihr gutes Recht. Wir gönnen nicht bloß der Jugend nach den Jahren der Schulzeit ein größeres Maß freier Bewegung, wir halten's sogar für gut, daß auch der spätere Pfarrer von frisch-fröhlicher Jugendlust sich nicht ausschließe, fordern es gar nicht, daß er vom Morgen bis zum Abend über den Büchern sitze, denken auch nicht von weitem daran, daß so streng geregeltes Studium, wie der angehende römische Kleriker es im Seminar betreibt, förderlicher als Vorbereitung auf das Amt sich erweisen könne. Mancher, der aus engen Verhältnissen kommt, lernt hier erst einmal, den Blick in die Weite gehen zu lassen, und mit dem weiter gehenden Blick weitet sich auch das ganze Wesen aus. Das Leben bringt Mühe und Plage noch in Hülle und Fülle; das trägt sich leichter, wenn man auch einmal eine Zeit gehabt, wo man von Mühe und Plage nichts sah. Aber freilich: alles hat seine Schranken, alles sein Maß. Glücklich, wer zur Universität reinen Herzens gekommen und von ihr reinen Herzens gegangen.

Von noch unmittelbarerer Wichtigkeit für das begehrte Amt ist das Studium selbst. Ohne den Ansprüchen der Kirche genügenden Nachweis, daß es erfolgreich betrieben, steht der Eintritt ins Amt

überhaupt nicht offen, während, was die sittliche Entwickelung angeht, ein positiver Nachweis, daß die genügende Reife erlangt sei, nicht gefordert wird, weil er überhaupt nicht gegeben werden kann.

Viel schwieriger, als wenn ein anderes Studium erwählt ist, gestaltet sich schon die Vorfrage bei dem Studenten der Theologie: wo soll das Studium zunächst begonnen, wo soll es fortgesetzt, wo beendet werden? Bei der Leichtigkeit unseres heutigen Reisens ist die Entfernung des Universitätsortes kein Grund mehr für die Wahl der Landesuniversität und das Verbleiben auf ihr während der ganzen Studienzeit. Die Freizügigkeit des Studenten hat ihr Gutes. Die evangelische Kirche unseres Vaterlandes als eine die einzelnen Landeskirchen in sich einigende Größe kommt noch deutlicher als im kirchlichen Vereinswesen hier zum Ausdruck, und viel wirkungsvoller als in dem gegenwärtig versuchten kirchenregimentlichen Zusammenschluß. Auch ist es nicht zu unterschätzen, daß auf der Universität zahllose Verbindungen persönlicher Art von Landeskirche zu Landeskirche zustande kommen, die als Verbindungen solcher, die im kirchlichen Leben führend zu wirken haben, doppelt wichtig sind. Aber das sind Vorteile, die sich doch nicht als Vorteile für einen möglichst fruchtbaren Betrieb des theologischen Studiums förderlich erweisen, für das Ruhe und Stetigkeit und Fernhalten beständig wechselnder äußerer Eindrücke ebenso vertiefend, als das Gegenteil davon verflachend wirken wird.

Es ist ein ungeheuer großer Stoff zu durcharbeiten. Nicht wie ein Spaziergänger und Vergnügungsreisender soll der Studiosus durch die Weiten seiner Wissenschaft hinziehen und meinen, daß das schon Studium sei, wenn er regelmäßig seine Kollegia höre und schwarz auf weiß nach Hause trage, was der verehrte Lehrer ihm vorgetragen. Er soll den Pflug in die Hand nehmen und arbeiten im Schweiße seines Angesichts; des Schweißes der Edlen wert ist, was er hier zu lernen hat. Τῆς ἀρετῆς ἱδρῶτα θεοὶ προπάροιθεν ἔθηκαν, das wäre ihm ein guter Wahlspruch. Res severa est verum gaudium, las man im Konzertsaal des alten Gewandhauses zu Leipzig. Das gilt auch hier und zwar kann man das Subjekt des Satzes wechseln: je höher der Ernst, mit dem man die Sache angreift, je reiner wird der Genuß werden, je mehr wahre Freude hier gewonnen wird, um so mehr wird sie Antrieb zu ernster Arbeit sein. Für ernste Arbeit ist am förderlichsten, daß der Student sein

Studium an einer Universität betreibt. Erlauben es ihm seine Verhältnisse, so würde ein semestre ambulatorium gewiß die besten Dienste leisten nach beendetem Triennium. Aber dies Ambulieren von Universität zu Universität, das es kaum zu längerem als zweisemestrigem Aufenthalt irgendwo bringt, ist entschieden vom Übel. Wie soll sich da ein persönliches Verhältnis zwischen Lehrer und Lernendem herausbilden, das jeder strebsame Student erhofft und das doch nur der erringen kann, der durch intensive Arbeit Beachtung verdient und durch bewiesenes ernstes Streben auch dem Lehrer weitere, den persönlichen Wünschen und Interessen entsprechende Einwirkung auf ihn erst ermöglicht.

Gewiß ist immer das Nächstliegende für den zur Universität Abgehenden, daß er die Landesuniversität besucht. Es wäre sehr verkehrt, wollte man diesem Rat mit dem Wort entgegentreten: im engen Kreis verengert sich der Sinn — Vaterland und Welt müsse den Bildungstrieb in die Weite und Breite weisen. Unsere Universitäten führen ihren Namen mit Recht: die Wissenschaft ist nicht so teilbar, daß hier das eine, dort das andere Stück gelehrt würde, es darf gesagt werden: was das Stoffliche betrifft, kann überall der Student lernen, was er lernen muß. Die Landesuniversität bietet jedoch den nicht zu unterschätzenden Vorteil, daß mancherlei Wissenswertes, was nur für den späteren Geistlichen der betreffenden Landeskirche Interesse, für diesen aber auch sehr erhebliches hat, hier gelehrt wird, und daß, wo immer auf bestehende Verhältnisse Bezug genommen wird, was doch sehr oft der Fall sein kann, dieses eben vorzugsweise die landeskirchlichen sind. Die theologische Fakultät der Landeskirche ist ein praecipuum membrum derselben, und eben ihr gliedlicher Zusammenhang mit ihr kann es im allgemeinen nur als wünschenswert erscheinen lassen, wenn der Hauptsache nach der theologische Nachwuchs hier seine Vorbildung erhält, hier, wo doch auch die persönliche Verbindung mit der Fakultät nicht mit dem Verlassen der Universität ganz aufhören wird.

In der Regel wird die durch väterliche Einwirkung bestimmte Wahl einer Universität von dem Wunsch geleitet sein, den angehenden Theologen von vornherein sein Studium in einer bestimmten Richtung beginnen zu lassen, und hier wieder meist durch den besonderen Wunsch, ihn vor den Gefahren einer allzu kritisch gerichteten Theologie zu bewahren. Der Wunsch ist verständlich und im vollen Maße be-

rechtigt. Es ist ein äußerst gefährliches Ding für einen jungen Anfänger, mag er von Haus aus zu kritischer Arbeit geneigt sein oder eine ausgesprochene Abneigung gegen diese Tätigkeit, in der er vielleicht gar Ausdruck unfrommer Gesinnung sieht, besitzen, wenn er allzu früh mit Fragen der Kritik sich befassen muß. Dies aus dem Grunde, weil er zunächst noch keinerlei Selbständigkeit des Urteils besitzt und sich bis dahin auf rein rezeptives Verhalten angewiesen sieht, daß, was doch nur sehr allmählich der Fall ist, die eigene Urteilskraft reift und er das Für und Wider abzuwägen selbst in der Lage sein wird. Es ist viel besser, selbst wenn es zu einem jurare in verba magistri käme, daß der junge Student sich zunächst rezeptiv verhält und der Standpunkt eines dem kirchlichen Bekenntnis nicht oder etwa entfremdeten Lehrers übernommen würde, als wenn das Gegenteil der Fall wäre. Die Erfahrung lehrt, daß das letztere viel leichter geschieht als das erstere, was auch sehr wohl zu begreifen ist, wenn man bedenkt, daß der Vorwurf geistig unfreien Verhaltens sich viel leichter gegen Vertreter des erst bezeichneten Standpunktes erhebt als gegen solche des zweiten, weil letztere sich in Widerspruch zu der kirchlichen Auktorität setzen, erstere aber in Uebereinstimmung mit ihr bleiben, die nur zu leicht für Abhängigkeit gehalten wird.

Kritik ist notwendig, und auch die, wie ich glaube, allzu stark kritische Strömung, die der evangelischen Theologie der Gegenwart ihre Signatur gibt, kann nicht einfach durch heftiges Verneinen ihrer Ansprüche und Aussprüche — denn ein einfaches Ignorieren ist nicht möglich — abgelehnt werden. Aber wie es ein diätetisch völlig unmögliches Ding wäre, das Digestiv ohne vorherige Darbietung der Speise zu reichen, so kann zu frühes Eintreten in kritische Fragen nicht bloß verwirrend wirken, sondern muß geradezu die schwersten Schädigungen für die weitere Entwicklung herbeiführen. Von kritisch gerichteten Anfängen aus arbeitet sich selten ein junger Theologe zu einer wissenschaftlichen Gesamtanschauung durch, bei der seine Stellung zum kirchlichen Bekenntnis nicht eine im Grunde doch negative wäre, während umgekehrt es als völlig ausgeschlossen erscheint, oder doch nur in seltenen Ausnahmefällen vorkommt, daß der, der zunächst die Kritik sich nicht hat anfechten lassen, ihr gegenüber sich vielleicht auf den Standpunkt einfacher Ablehnung stellte, später doch mehr und mehr lernt, ruhig zu erwägen, nüchtern zu urteilen, und daß er der Wahrheit niemals entgegenzutreten wagen

darf, auch da nicht, wo sie nicht zum System paßt, überhaupt dasjenige Maß geistiger Freiheit zu betätigen, das jeder sich bewahren muß, der einmal akademischer Bürger war und Glied der Gelehrtenrepublik auch im Pfarramt bleiben will.

Natürliche Wahrheit und offenbarungsmäßige Wahrheit sind nun einmal zwei Größen, die sich nicht decken wie zwei kongruente Dreiecke, und doch nicht anders als in wesentlicher Harmonie zueinander stehend begriffen werden können. Es gibt unendlich viele Nüancierungen desjenigen Verhältnisses, in dem beide für den Einzelnen stehen, und in dem erfaßt sie auf ihn wirken. Restlos gehen sie ineinander nicht auf anders, als wenn man die letztere verkürzt oder ersterer Gewalt antut. Gefahr der kritischen Theologie ist das erstere, Gefahr der konservativen Theologie ist das letztere. Zwischen beiden Gefahren unverletzten Gewissens seinen Weg zu finden, wird nur dem gegeben werden, der, wo der Blick zur Rechten und zur Linken ihn schrecken kann, das Auge nach oben hin offen hält und dem es klar geworden, daß ein sacrificio dell' intelletto zwar an sich unmöglich, weil nicht sittlich berechtigt, daß aber „ein Gefangennehmen der Vernunft unter den Gehorsam Christi" im Sinne des großen Apostels nicht bloß möglich, sondern nötig ist, weil aus dem Wesen der Glaubensüberzeugung sich ergebend. Aber immerhin kirchliche Orthodoxie um jeden Preis, das kann nicht Losung des Studenten sein, er soll die Freiheit des Suchens und Forschens haben, Zweifel am Recht bisher für teuer gehaltener Wahrheiten sollen und dürfen nicht a limine abgewiesen werden, sie würden nur mit doppelter Kraft wiederkehren, und ihre relative Berechtigung würde um so größer geworden sein, als ihre Abweisung zu Unrecht erfolgt wäre. Dem Aufrichtigen läßt es Gott gelingen. Wer nicht um seine theologische Überzeugung gekämpft hat, darf kein Siegesbewußtsein zur Schau tragen; wer nichts erworben hat, hat auch nichts, was er besitzt. Nur mit geborgten Gütern Handel treiben wollen, ist ein schlechtes Geschäft. Der Kaufmann im Evangelium läßt sich's nicht weniger als alles kosten, um die eine köstliche Perle zu gewinnen; wir dürfen auch auf das Gesagte von diesem Herrnwort wohl die Anwendung machen.

Niemand hat treffender diese Gefahr einer rein heteronomen Unterordnung unter das kirchliche Lehrsystem charakterisiert als J. A. Bengel und einen unverdächtigeren Zeugen für die Richtigkeit

des Gesagten würde ich kaum anführen können. „Einem rohen unbekehrten Menschen," sagt er, s. Burk, Bengels Leben, S. 17, „welcher so nach der Weltmode hinlebt und welchem die Wahrheit überhaupt gleichgültig ist, kommt es nicht sauer an, alle Lehrsätze zu unterschreiben. Er glaubt eben, was er vor sich findet. Es geht nicht bei ihm durch Prüfung. Aber in der Bekehrung wird dem Menschen die Wahrheit teuer; er möchte gern damit pünktlich und vorsichtig als mit einem kostbaren Kleinod umgehen; da geht es nicht mehr so leicht, im Gegenteil, es müssen alle Lehrsätze durch einen Kampf gehen und ihre Wahrheit aufs neue errungen werden. Das geschieht oft sehr langsam und leicht wird man für heterodox gehalten."

Es wird den meisten jungen Theologen so gehen, sind sie auf der Universität angelangt, erschließen sich ihnen die Hallen der alma mater, so ist's ihnen, als müßten sie hinaus aufs uferlose Meer und tatsächlich verlieren sich auch ihrer nicht wenige ins ziel- und zwecklose Arbeiten. Ehedem gab es mehr Anleitung, nicht bloß, daß es nichts Ungewöhnliches war — es konnten sich das allerdings nur Reichere gönnen —, daß dem Studiosus ein Mentor beigegeben ward, es gab auch Repetenten in größerer Zahl, deren nützliche Tätigkeit heute nur selten noch ausgeübt wird, auch pflegt selten nur ein als Hodegetik bezeichnetes Kolleg über einen zweckmäßigen Studiengang zu orientieren. Indessen kann man dem jungen Studenten nur raten: „frisch hinein ins Wasser! Das Schwimmen wirst du schon lernen." Die Regel, nach der erst das Historische, dann das Systematische und endlich das Praktische in Angriff genommen werden muß, orientiert im allgemeinen, und gänzliche Mißgriffe kommen selten vor. Mag immerhin einmal ein Werk zum Gegenstand des Studiums gemacht oder ein Kolleg belegt werden, das noch nicht auf volles Verständnis rechnen kann, es regt auch das an, wenn es nur mit dem ernsten Bestreben gelesen oder gehört wird, in die Sache einzudringen. Die Probe dafür, ob das Gelesene und Gehörte verstanden, ist nur auf dem Wege der Reproduktion zu machen und diese die gewiesene Weise der produzierenden Tätigkeit für die studentische Vorbereitungszeit überhaupt. Sie ist es, die die Fähigkeit der richtig interessierten Aufnahme frisch erhält, die Freude am Stoff wesentlich erhöht, das Erlernte erst zu innerlicher Aneignung bringt, die Kraft stählt, wissenschaftliche Arbeit im strengeren Sinne des Wortes für spätere Zeit erst ermöglicht. Seine Kompendia könnte sich der Student am

zweckmäßigsten selber machen; er würde daran einen doppelten Gewinn haben: den ersten und größten bei Anfertigung dieser Kollektaneen und Auszüge, die ihn zu scharfer Gedankenarbeit nötigt, den anderen, auch nicht zu verachtenden, bei der notwendigen gedächtnismäßigen Arbeit, die ja viel leichter von statten geht, wenn das Gedächtnis Selbstdurcharbeitetes aufnehmen soll, als wenn es nur die fertigen Resultate fremder Gedankenarbeit sich einzuprägen hat.

Der Student soll sich billig dessen bewußt bleiben, daß sein Studium ihn nicht für den Lehrstuhl im Hörsaal, sondern für die Kanzel in der Kirche vorbereiten muß. Die Forderung involviert keineswegs die andere, daß er so früh wie möglich auch sich aufs Studium der praktischen Theologie lege. Dies pflegt mit Recht bis in die letzten Semester zurückgestellt zu werden. Indessen wäre in einer Beziehung doch vielleicht an der jetzigen Praxis eine Änderung zu wünschen. Das Gebiet, auf dem die Einführung in die praktische Tätigkeit auf der Universität fast vollständig versagt, ist die katechetische. Es ist auch nicht zu erwarten, daß selbst, wo die persönliche Tüchtigkeit des Lehrenden und gutes natürliches Geschick bei dem Lernenden die günstigsten Vorbedingungen für diese Arbeit bieten, der erwünschte Erfolg anders als bei im Vergleich mit den jetzt vorliegenden Möglichkeiten viel reicherer Gelegenheit zum Hören guter Katechesen und zu eigenem Katechisieren im Beisein urteilsfähiger Beurteiler herbeizuführen wäre. Die homiletische Gabe bildet sich viel leichter ceteris paribus ohne fremde Einwirkung aus als die katechetische, sie erweist sich aber auch in ihren Schwachheiten solcher Einwirkung viel leichter völlig unzugänglich als die katechetische, die bei längere Zeit hindurch fortgesetzter Anleitung fast stets die erfreulichsten Fortschritte aufweist und die von Anfängern immer begangenen Fehler ablegt. Es wäre gewiß äußerst förderlich, könnte den Studiosen vor Beginn ihrer eigenen ersten Versuche auf diesem Gebiet der Besuch von Lektionen begabter Volksschullehrer ermöglicht und ihnen danach reichere Gelegenheit gewährt werden, durch häufigere Übungen die eigene Gabe auszubilden. Der spätere Besuch des Lehrerseminars kann bei der Kürze seiner Dauer nicht viel ausrichten. Ausgeglichen wird der Mangel erst auf den theologischen Seminarien, wo selten ein nur einigermaßen leistungsfähiger Katechet eintritt, selten aber auch ein Kandidat, der nicht doch ein leidlicher Katechet geworden wäre, das Seminar verläßt. Die auf einem

theologischen Seminar, das der Verfasser aus neunjähriger Erfahrung genau kennt, gemachten Erfahrungen sind es, die ihn zu diesem Urteil berechtigen, wie auch zu dem, das er oben über den minder leicht zu erzielenden Erfolg bei Anleitung in homiletischer Arbeit abgegeben hat.

Wenn es so auch auf diesem einen Punkte erwünscht erscheinen könnte, die Vorbereitung der pastoralen Praxis früher zu beginnen und länger auszudehnen — das Studium der praktischen Theologie darf doch nicht auf Kosten der historischen und systematischen betrieben werden. In jedem Studium aber sei sich der Student bewußt, daß er Pfarrer zu werden berufen ist. Daraus ergibt sich, daß er regelmäßig am öffentlichen Gottesdienst teilnehmen soll. Fast überall wird in Universitätsstädten bei Besetzung der geistlichen Stellen darauf Rücksicht genommen sein, daß die Amtsführung der hier angestellten Pastoren den angehenden jungen Theologen ein Vorbild sein könne, namentlich hinsichtlich der Predigt und Katechese. Wie förderlich es sein könnte, besonders Meistern der kirchlichen Katechese zuhören zu dürfen, kann nach dem oben Gesagten gar nicht hoch genug angeschlagen werden, und zu beklagen bleibt es, wenn junge Leute, die vielleicht schon nach drei oder vier Jahren vor die schwierigste katechetische Aufgabe sich gestellt sehen werden, die es gibt, die nämlich, Kinder auf die Konfirmation und erste Kommunion vorzubereiten, und die dann kaum noch in der Lage sind, gute Katechesen, die ihnen als Muster dienen könnten, zu hören, solche treffliche Gelegenheiten zu ihrem Schaden versäumt haben.

Rascher, als man's gedacht, ist die Zeit des akademischen Trienniums zu Ende. Das erste Examen hat zum ersten Mal den jungen Studenten in Berührung mit der Kirchenbehörde gebracht, unter deren Aufsicht er nunmehr tritt. Freilich kann diese Aufsicht nur durch den Pfarrer des Wohnortes ausgeübt werden, der als solcher zur amtlichen Aufsichtsführung und Berichterstattung nicht verpflichtet sein wird; damit pflegt der Ephorus betraut zu sein, der seinerseits sich aber nur an den Pfarrer und dessen Urteil halten kann. Wie diese nun sich hierbei nicht lediglich als Organe der Kirchenregierung fühlen, sondern dem Kandidaten brüderlich oder väterlich, je nach der Lage, die das Alter bedingt, begegnen werden, so soll auch der junge Kandidat das Seine tun, persönlich Anschluß an diese Vertreter des Pfarramtes und der organisierten Kirche zu suchen, um im Verkehr mit ihnen über allerlei Aufschluß zu erlangen, was kaum

anders als auf diesem Wege, hier aber jedenfalls zweckmäßiger als auf jede andere Weise, zur Kenntnis gebracht werden wird.

Die Regel ist, daß der Kandidat der Theologie sich seine Subsistenzmittel selbst erwerbe, wofür ihm kaum andere Möglichkeiten offen stehen wie die, als Privatlehrer Anstellung zu suchen. In mancher Hinsicht hat diese Tätigkeit ihre guten Seiten gerade in Rücksicht auf den späteren Eintritt ins geistliche Amt. Zunächst eignet man sich hier bei dem täglichen Verkehr mit Kindern leicht einiges Lehrgeschick an; eine Hauptschwierigkeit war ja bisher darin gegeben, daß ein junger Mann, dem der Umgang mit Kindern etwas ganz Fremdes war, sich mit Kindern unterreden sollte, ohne in ihrer Begriffswelt zu Hause zu sein, ohne ihre Urteilskraft zu kennen. Diese Kenntnis gewinnt er hier. Es ist ihm auch nützlich, einmal wieder auf dem Gebiet der Allgemeinbildung tätig werden zu müssen, um so nützlicher, je höhere Ansprüche hier an ihn gestellt werden. Nützlich endlich ist es ihm auch, wenn er, als Privatlehrer in Kreise geführt, in denen feinere Umgangsformen herrschen, als er sie gewohnt ist, hier mancherlei abschleift, was ihm, tritt er ins Amt, hinderlich sein könnte. Gibt's dabei auch mancherlei Bitternis zu kosten, es wird nicht schaden.

Es wird ein Kandidat der Theologie die Theologie nicht vernachlässigen dürfen, jedenfalls den status quo seiner Kenntnisse zu behaupten suchen müssen. Was ihm als erste Notwendigkeit entgegentreten wird, und was zu einem später höchst schmerzlich empfundenen Mangel und zu einem schweren Hindernis bei Predigt und Katechese werden würde, wenn hier nicht bei Zeiten diese Arbeit getan wäre, ist dies: er muß allgemeine Bibelkenntnis und spezielle Bibelkenntnis nach dem Luthertext zu gewinnen suchen. Etwa den Stoff, welchen der Unterricht im Katechismus und in biblischer Geschichte bei ihren Schülern die Volksschule zu gedächtnismäßiger Aneignung bringt, muß doch wohl auch ein Kandidat der Theologie im Kopfe haben. Er soll das nicht für unter seiner Würde halten, hier sich der Mühe des Auswendiglernens zu unterziehen, da es ganz gewiß unter seiner Würde ist, wenn er nicht wenigstens hierin dasselbe sich fest eingeprägt hat, was man von einem guten Konfirmanden erwartet.

Nicht allzu oft soll ein Kandidat predigen, aber, wo er zum Predigen aufgefordert wird, gründlich sich zur Predigt vorbereiten und die schriftliche Vorbereitung so früh abschließen, daß er fürs

Memorieren die nötige Zeit behält. Hier ist in vielen Fällen der Rat zu erteilen: nimm dich in schärfere Selbstzucht; fang zu rechter Zeit mit der Arbeit an, hör zu rechter Zeit mit der Arbeit auf! Laß das Arbeiten in der Nacht! Gerade bei den ersten Predigten geht es nicht ohne starke Aufregung ab, die, falls sie sich in der Predigt bemerklich macht, ihren erbaulichen Eindruck jedenfalls abschwächt, vielleicht vernichtet. „Seinen Freunden gibt er's schlafend," pflege ich jungen Freunden zuzurufen, wenn die Furcht vor einer zu haltenden Predigt sie ängstigt: die Nacht zwischen Sonnabend und Sonntag — Klaus Harms erinnert jedenfalls nicht Kandidaten und überhaupt nicht zweckmäßigerweise daran, daß dies doch noch eine letzte Arbeitszeit für den Sonntag sei — sollte stets der völligen Ruhe gewidmet sein, daß Leib und Seele in gesammelter Kraft am Sonntag dem Herrn und seiner Gemeinde zu dienen imstande seien. Überhaupt ist Nachtarbeit auf Notfälle zu beschränken. Gewöhnt sich der Jüngling diese Weise an — mancher betrachtet es wie ein Axiom, daß nur die Nacht mit ihrer köstlichen Stille ihn in die innere Ruhe versetze, deren er zur Ausarbeitung einer Predigt bedürfe —, so wird die üble Angewöhnung meist dann erst aufgegeben, wenn sie Schaden angerichtet hat, der nicht mehr zu heben ist. Der Tag hat zwölf Stunden. Davon seien vier ausgenommen, die anderen gehören der Arbeit. Werden die acht Arbeitsstunden gehörig ausgenutzt, so kann auch ein mit Arbeit reichlich beladener Mann wohl sein Tagewerk beschicken. Wer die Nacht zu Hülfe nimmt, wird sich sagen müssen, daß er nicht mehr von den Zinsen seiner geistigen Kräfte lebt, sondern das Kapital angreift; wer aber den Tag nicht auskauft und dann des Nachts erst tut, was er über Tag hätte tun sollen, macht sich des Leichtsinns im Haushalt seiner physischen Kräfte schuldig.

Der Kandidat hat, wenn er nicht bereits als Student dieser vaterländischen Pflicht genügt hat, als Einjährig-Freiwilliger des Königs Rock zu tragen, und sich im Waffendienst ausbilden zu lassen. Es wird auch diese Unterbrechung des Studiums, die den angehenden Geistlichen in eine so völlig veränderte Umgebung versetzt und ihn zu einer ihm an sich so ganz fernliegenden Tätigkeit nötigt, für ihn doch nicht ohne Gewinn bleiben, sofern sie ihn in Berührung mit Kreisen des Volkslebens bringt, in der sich bewegt zu haben ihm nur von Vorteil sein kann, wenn auch in den weitaus meisten Fällen lediglich nach der Seite hin, daß er seine Lebenserfahrung erweitert hat.

Nebenher wird der Waffendienst auch eine allgemeine Kräftigung des Körpers zur erwünschten Folge haben, so daß nun nach Beendigung dieser Zeit geistige Arbeit um so intensiver betrieben werden kann.

Recht dem Zuge seines Herzens folgen und sich dem zu widmen, wozu die besondere Begabung ihn befähigt, wird der Kandidat dann erst imstande sein, wenn das zweite Examen glücklich bestanden und nun keine Nötigung mehr besteht, auf dem Gesamtgebiet der Theologie sich auf dem Laufenden zu halten.

Der Eintritt ins geistliche Amt steht nunmehr nahe bevor. Es ist nur natürlich, daß der Kandidat nun auch an das denkt, was man im Scherz das dritte Examen nennt, was aber in der Tat ein Examen ist, auf dessen glückliches Bestehen ebenso viel, ja noch mehr ankommt als auf das Bestehen der wissenschaftlichen Prüfungen. Es ist auch dem Pfarrer nicht gut, daß er allein sei. Ist die Ehe Gottes Ordnung, wie soll sie dem verwehrt sein, der gerade von Amtswegen die Göttlichkeit dieser Ordnung lehrt? Es kann dem Pfarrer auch gerade in dieser seiner amtlichen Eigenschaft die Ehe eine Förderung sein; die Hilfe, die er von einer treuen Ehefrau erfährt, kann ihm sonst niemand leisten, auch nicht der treueste Freund. Ich rede dem nicht das Wort, daß die Frau des Geistlichen als solche eine gewissermaßen amtliche Stellung zur Gemeinde habe, daß es etwa zu empfehlen sei, wenn sie vor der Eheschließung einen Kursus im Diakonissenhause durchmache, um dieser Stellung gerecht werden zu können. Ihre Pflicht weist sie zunächst auf ihr Haus hin, und in der Regel wird hier ein so voll bemessenes Maß von Arbeit der Ehefrau zufallen, daß die Arbeit einer Diakonisse in der Gemeinde ihre Kraft weit übersteigt. Aber was das Pfarrhaus einer Gemeinde sein kann, das hängt doch sehr wesentlich ab von dem, was die Pfarrfrau ist, davon, ob sie volles Verständnis für die Arbeit ihres Mannes hat, auf seine Interessen eingeht, und durch Teilnahme sie ihm doppelt wert macht. Hier ist denn das Gebiet der persönlichen Beziehungen zu den Gemeindegliedern, obenan zu den Armen und Kranken, dasjenige, auf dem auch nicht bloß Teilnahme am Interesse des Mannes sich ausbilden wird, sondern auch praktisches Mitarbeiten erfolgen kann.

Zu wünschen ist, daß vor dem Eintritt ins Pfarramt das Verlöbnis geschlossen ist, das aber niemals geschlossen werden sollte anders als im Hinblick auf das Amt und im beiderseitigen Wunsch, daß die spätere Ehe diesem zur Förderung gerate.

Es ist vielleicht eine sehr seltene Ausnahme, wenn es anders ist beim Eintritt in das Amt — es wäre ein höchster Idealismus da vorhanden, wo dieser Ausnahmefall vorläge —, die Regel wird ein der Welt nicht mitgeteiltes und vielleicht von dem jungen Geistlichen nicht einmal sich selbst eingestandenes Gefühl der Enttäuschung sein. Wer das nicht im Anfang erlebt, dem wird die bittere Erfahrung später schwerlich erspart bleiben und dann doppelt bitter empfunden werden. Der Jüngling fährt auch hier mit vollen Segeln, um als Erfahrener hernach nur eben noch genug zu haben, sich daran zu halten und sich vor dem Untergehen zu bewahren. Was wie ein romantischer Schimmer das Amt umgab, das ist nach acht Tagen erster Erfahrung verflogen. Des Pfarrers Arbeit ist nicht bloß Sonntagsarbeit, die ist viel mehr Genuß als Arbeit; aber die Arbeit des Wochentages ist doch zum großen Teil Arbeit auf dem Acker, wo Dornen und Disteln wachsen. Ich meine nicht, daß das Verhalten unkirchlich Gesinnter dem Geistlichen so früh schon Schwierigkeiten machen könnte; auch pflegt nach dieser Seite hin keine Illusion zu bestehen, und es muß wohl gar ein jugendlicher Drang bekämpft werden, der die Kluft leicht erweitern könnte, und nicht daran denkt, daß wir in dieser Beziehung vielleicht doch noch die Möglichkeit haben, dem Namen pontifex im ursprünglichen Sinne des Wortes Ehre zu machen, und daß ein Drängen zu unzeitigem Martyrium Unreife ist. Was aber sicher im Anfange die Arbeit im geistlichen Amt so bitter schwer macht, ist die jetzt erst eintretende Erkenntnis: die persönliche Befähigung genügt nicht dem Anspruch, den das Amt an sie stellt. Ja gewiß, die Pflicht zu pastoralem Handeln, die mit der Berufung und Amtsübertragung übernommen ist, verleiht auch das Recht dazu, aber im geistlichen Amt kann man eben nicht von diesen Begriffen, so wie im profanen Leben Anwendung machen. Vor Gott kann doch nur der ein Recht haben, der Gemeinde zu dienen, dem dazu die innere Berechtigung nicht fehlt, persönliche Würdigkeit, geistliche Tüchtigkeit. Es ist nicht zufällig, daß die alte Kirche von einer ganzen Reihe der besten Bischöfe erzählt, daß sie sich der Möglichkeit, für dies Amt erwählt zu werden, durch die Flucht entzogen hätten. Bekannt ist des Chrysostomus' Wort, daß es für einen Priester doppelt schwer sei, selig zu werden. Wem hätte noch nicht das Wort Pauli auf der Seele gebrannt, das von der Möglichkeit redet, anderen zu predigen und doch selbst verwerflich zu werden! Dieser Gegensatz von dem,

was der Geistliche persönlich ist, und dem, wie er doch sich als Pastor geben muß, schließt die ungemein naheliegende Gefahr ein, daß er, der zu sein scheint, was er doch noch nicht ist, es vergißt, daß Sein und Schein denn doch in Einklang stehen muß. Wo das vergessen wird, da liegt Heuchelei vor. Gewiß in zahllosen Fällen ist der von außen kommende Vorwurf unberechtigt; die Welt liebt es, Vertreter des kirchlichen Amtes in Bausch und Bogen als Schriftgelehrte und Pharisäer mit diesem Namen zu belegen und zu verdammen. Aber wie will der Geistliche dem schwerer wiegenden Vorwurf entgehen, wenn sein Gewissen ihn der inneren Unwahrheit bezichtigt und Anklage erhebt, daß er das nicht sei, was er zu sein doch den Anschein erwecke! Hier steckt, dünkt mich, die Hauptschwierigkeit und Hauptgefahr des angehenden Predigers: er ist ein anderer auf der Kanzel und ein anderer unter der Kanzel — und zwar in jedem Falle. Ich denke nicht etwa an Ausnahmen, die diesen Gegensatz zu einem Ärgernis für die Gemeinde stempeln würden. Kommt zu diesem Gefühl des persönlichen Unwertes nun noch das andere, das denn doch auch schwerlich je einem Anfänger ganz erspart wird, das Gefühl der rein natürlichen Untüchtigkeit, für jeden Sonntag eine Predigt zu liefern, die etwas zu bieten hat, der Gemeinde das Wort recht zu teilen, so zu predigen, daß auch der schlichte Mann das gepredigte Wort versteht, und dabei doch auch dem gebildeten Hörer genug zu tun, deutlich, anschaulich, anfassend zu predigen und auch solchen, denen er ein viel reiferes geistliches Verständnis zutrauen muß, als er es sich selbst zuzuschreiben wagt, — oder erlebt er, was im Anfang ja wohl vorkommt, beim Halten der Predigt das Mißgeschick, daß das Gedächtnis versagt, die Rede sich verwirrt, die Worte stockend, zaghaft, ohne alle Freudigkeit von den Lippen kommen, — oder endlich, ist vielleicht das andere der Fall, daß der junge Geistliche leicht arbeitet und ihm die Rede sicher und ohne jeden Anstoß entströmt und er nun meint, da müsse sich denn nun auch gleich, wenn auch nicht gerade die ganze Welt bekehren, aber doch wenigstens die spürbare Frucht seiner von ihm selbst wie von jedermann so hochgeschätzten Gaben sichtbarlich zeigen, und überzeugt er sich dann von Tag zu Tag mehr, daß alles beim alten bleibt, man ihm vielleicht das Lob eines guten Redners nicht versagt, aber auch nicht im mindesten seinem Wort Einfluß zu gewähren scheint, da kann schon im Anfang der Amtstätigkeit aller Idealismus verfliegen und einer

so nüchternen Betrachtung der uns befohlenen Arbeit Raum geben, daß für sie nicht mehr ein genügendes Maß von Freudigkeit dabei aufkommen kann. Das wirkt wie der Reif im Frühling: was aus dieser Stimmung hervorgeht, ist Akedie, das Fahrenlassen des Strebens, im Amte sich höchste Ziele zu setzen und ihnen nachzuringen, ein Müde- und Mattwerden, ehe noch die Arbeit recht begonnen ist. Aber wer die Hand an den Pflug legt und siehet zurück, der ist nicht geschickt zum Reiche Gottes, sagt der Herr, der mehr als einmal die Erfahrung gemacht, daß der Entschluß, ihm nachzufolgen als Jünger und Arbeiter in seinem Weinberg, bei der ersten zu überwindenden Schwierigkeit zurückgegangen ist.

Selbstüberwindung und Selbstverleugnung, beides in Kraft des Glaubens, das ist, was der Geistliche dem gegenüber als den Weg anzusehen hat, auf dem er die Berge versetzt, die sich vor ihm aufzutürmen scheinen gleich beim ersten Eintreten in seine amtliche Tätigkeit.

Selbstüberwindung. Es ist mit dem, was wir predigend aussprechen, genau so wie mit dem, was wir als Christen da zu sagen haben, wo wir Bekenntnis oder Gelübde ablegen. Gerade der aufrichtige Christ empfindet bei solchem Wort, wie weit es über die Wirklichkeit seines geistlichen Wesens hinausgeht, wie er bei solchem Wort immer sich ein anderer zu sein scheint als der, der er ist. „Ich glaube, lieber Herr, hilf meinem Unglauben," — scheint Ja und Nein in einem Atemzuge, und ist es doch nicht. Es ist ja nur die Doppelheit des alten und des neuen Wesens, die darin zur Erscheinung kommt. Aber in jedem echten Bekenntnis des Glaubens wie in jedem wirklich heiligen Gelübde ist immer wenigstens im Prinzip und für den Moment, ja nicht bloß für den Moment, das Alte überwunden und das Neue allein wirksam, so daß dieses Hinausgehen über die empirische Wirklichkeit doch Wahrheit bleibt und nicht etwas bloß Eingebildetes ist: Es ist ein Akt der Überwindung der Fleischesschwachheit in der Kraft des Herrn. Glauben wir es doch, daß es einen heiligen Geist gibt, und daß der Geist sich unserer Schwachheit annimmt, uns über uns selber emporhebt, daß wir es nicht sind, die da reden. Wenn wir nur selber den Wunsch hegen, wir möchten das sein, was wir jetzt in der Verkündigung des göttlichen Wortes zu sein nur scheinen, und den ernstlichen Willen haben, selbst wie des Wortes Verkünder so auch seine Täter zu werden, — wer

will da uns der Heuchelei bezichtigen, und wie werden wir da fürchten können, daß er, der größer ist als unser Herz, uns sollte verdammen können! Vor ihm können wir unser Herz stillen, auch wenn eben dies Herz uns verdammen will.

Das ist Selbstüberwindung, das Starkwerden in dem Herrn und in der Macht seiner Stärke, bei dem die gute Zuversicht, die Parrhesie sich einstellt, daß das untaugliche Werkzeug in der Hand des Meisters doch noch Großes ausrichten, daß auch das rissige, brüchige Gefäß doch noch seiner Gnade voll werden und daß auch aus dem dürren Sande der Mutlosigkeit ein Quell des Lebens hervorspringen kann und aus solchem Quell Ströme lebendigen Wassers sich ergießen.

Diese Selbstüberwindung ist zugleich Selbstverleugnung. Selbstüberwindung, durch die des Fleisches Schwachheit in Geisteskraft sich wandelt, ist nur denkbar, wenn die selbstischen Motive fleischlicher Art abgetan werden. Wir können sie mit der johanneischen Benennung als Augenlust, Fleischeslust und Hoffart bezeichnen. Der Geistliche, der immer wieder den Fundamentalsatz aller religiösen Ethik zur Geltung zu bringen hat: der Mensch sieht an, was vor Augen ist, Gott aber siehet das Herz an, kann nicht der Eitelkeit, der Gefallsucht fröhnen, nicht glänzen, nicht Ehre suchen, nicht sich einen Namen machen wollen. Er hört sich oft loben, noch öfter wohl tadeln; er muß Lob und Tadel vertragen lernen im Sinne des großen Apostels, dem es ein Geringes ist, mag das Urteil so oder so lauten, ob er von einem menschlichen Tage gerichtet werde. Nicht in erster Linie darf ihm als das erstrebenswerte Ziel erscheinen, daß er sich der Menschen Liebe gewinnt, sondern daß er für den um Liebe werbe, der ihn sendet. Nichts ist gefährlicher, als wenn der Geistliche sich beliebt zu machen sucht. Daß die Liebe der Gemeinde die schönste Ehrenkrone auf seinem Haupte ist, bleibt hiervon ganz unberührt. Honos fugit sequentem, sequitur fugientem.

Schlimmer noch wäre für ihn der Vorwurf der Fleischeslust, selbst wenn wir dabei nicht an ihre böseste Form denken, sondern nur an diejenige, in der man aus ihrer Wahrnehmung für andere kaum einen Vorwurf herleitet. Der Geistliche ist ja mehr als andere meist schon durch die Umstände zu einfacher Lebenshaltung genötigt und zugleich durch sein Amt darauf angewiesen. Mäßigkeit, Nüchternheit, Eingezogenheit im Gegensatz zu aller Üppigkeit des

Lebens muß ihm etwas Selbstverständliches sein. Dazu bedarf es keines sonderlichen Aktes der Selbstverleugnung und keiner fortgesetzten hierauf gerichteten Arbeit. Wessen Herz an dem hinge, was in dieser Hinsicht Gegenstand der Weltlust sein kann, der taugte nicht für das Amt. Aber Selbstverleugnung ist die tägliche Arbeit wie der Christen überhaupt, so in zwiefachem Maße die des Geistlichen. Das Fleisch nimmt die verschiedensten Gestalten an, das böse Gelüsten kann sich auch so geltend machen, daß man das Böse daran kaum merkt. Das Böse in uns, wie immer es sich geltend macht, muß als der Pfahl im Fleische empfunden werden, als des Satans Engel, der uns mit Fäusten schlägt, als fremde, als feindliche Macht, die uns knechtet, je mehr wir uns ihr hingeben, und uns um so mehr unfrei macht, je mehr wir ihr Freiheit lassen. „Ich betäube meinen Leib und bezähme ihn," sagt Paulus von sich, er weiß, wie alle Schwachheiten des leiblichen Lebens, Hunger und Durst, Müdigkeit, vor allem aber das, was mit dem Geschlechtsleben in Zusammenhang steht, die schwersten Störungen im inneren Haushalt der Seele herbeiführen und auf dem Altar des gottgeweihten Herzens fremdes Feuer entzünden kann, so daß dies Herz nicht mehr ein Tempel des lebendigen Gottes sein kann, so wenig als der zur Mördergrube entweihte Tempel es noch war. Ob ein unbekehrter Prediger in Segen wirken könne, die Frage ist nicht als abstrakt theoretische zu stellen, in welchem Fall sie zu bejahen sein würde, sie ist im Hinblick auf den normalen Stand der Dinge zu stellen, der doch nur da vorliegt, wo man von dem Geistlichen annehmen darf, daß er selber mit Furcht und Zittern nach dem Ziele ringt, dem er andere zuführen will, und da kann die Frage, will man sie nicht ohne weiteres verneinen, wozu man wohl berechtigt wäre, doch nur so beantwortet werden: es kann unmöglich der gleiche Segen auf beider Wirken ruhen. Hat doch der Herr gerade diesen Fall vor Augen, da wo er vom guten und faulen Baum redet, und stellt er es doch eben als Unmöglichkeit hin, daß ein fauler Baum sollte gute Früchte bringen können. Diese Möglichkeit hat er freilich nicht ausgesprochen, sie liegt aber durchaus in dem Sinn seiner Rede, daß der gute Baum zu einem faulen, daß der faule Baum zu einem guten werden könne, daß der fruchtbringende Baum unfruchtbar, und der unfruchtbare fruchtbringend werde. Jedenfalls hat er das Fruchtbringen hier nicht in dem Sinn zum Kennzeichen des gesegneten Wirkens gemacht,

als dürfte man vom Erfolg der Arbeit für sein Reich den Rückschluß auf den Wert machen, den die Person des Arbeiters in seinen Augen habe, — vielmehr denkt er bei der Aufstellung dieses Kanons, der von der Frucht auf den Baum schließen läßt, an die sittliche Betätigung des durch mündliche Verkündigung kundgegebenen Glaubens.

Soll in dieser Hinsicht sich der Geistliche freimachen von allem, was in offenbarem Widerspruch zu dem steht, was gerade er zu fördern berufen ist, so soll er nun aber in dem so unbedingt notwendigen Gegensatz zur Welt doch nicht der Gefahr des hoffärtigen Wesens verfallen. Die allerhäßlichste Form der Hoffart ist die geistliche Hoffart, das pharisäische Sichselbstvermessen, als wäre man fromm und das Verachten der anderen. Wo man den schweren Kampf nicht durchgekämpft hat, der zu der Erkenntnis führt, daß wir nicht in eigenem Namen und in eigener Kraft unser Werk treiben, wo man nicht in täglicher Arbeit der Selbstverleugnung das eitle Wesen, das uns nur auf Scheinerfolge hinarbeiten, und das unreine Wesen, das uns nicht zu völligem Bruch mit der Sünde kommen läßt, abgetan, da wird zum sicheren Kennzeichen eben dafür, daß dieses Werk ungetan geblieben, die Selbstüberschätzung sich einstellen, der die Unterschätzung der Brüder zur Seite geht, die Verkennung auch dessen, was bei dem, der noch nicht auf den Brudernamen Anspruch erheben kann, doch schon der Achtung und insofern der Liebe wert ist, als es ihn als einen solchen erscheinen läßt, der vom Reiche Gottes nicht fern ist, und was als ein schon wertvolles, wenn auch zunächst noch loses Band die Möglichkeit weiterer Annäherung zur Wahrscheinlichkeit macht. Nichts stößt mehr ab und zurück als die so leicht erkennbare Überhebung des Geistlichen. Gewiß ist auch hier wieder nicht alles Hoffart, was die Welt dafür ansieht. Demut ist nicht etwas, was überall sich geltend machen kann. Unbescheidenen Leuten gegenüber muß man nicht Demut äußern — die Demut auch hier zu bewahren, ist eine andere Sache —, sie würden sonst ja unsere Demut zum Schemel ihrer Füße machen. Der Herr hat auch nicht zu den Pharisäern gesagt: „ich bin sanftmütig und von Herzen demütig," sondern so spricht er zu den Mühseligen und Beladenen, aber den Pharisäern gegenüber macht er seine Hoheit geltend, nimmt er seinen Standort so, daß er ihnen zu fühlen gibt, er stehe über ihnen.

Damit ist nun aber nichts Sonderliches vom Geistlichen aus-

gesagt. Es wird aber auch nichts Besonderes von ihm gefordert werden dürfen. Daß besondere Anforderungen an ihn gestellt sind, ist wesentlich ein Hebel dafür gewesen, die verhängnisvolle Lehre von einer doppelten Sittlichkeit in die Kirche einzuführen. Ein Vorbild der Herde soll der Hirt sein, er würde das nicht sein, wenn das, was von ihm mit Fug gefordert wird, nicht identisch wäre mit dem, was überhaupt sittlich als berechtigte Forderung der Kirche gelten kann. Deshalb darf man wohl sagen, wenngleich der besonderen Pastoralethik nicht aller Wert abgesprochen werden soll, sofern sie nämlich Anwendung allgemein gültiger Normen auf ein bestimmtes Gebiet ist: Die beste Pastoralethik ist der Dekalog; über ihn hinausgehen zu wollen, würde ganz gewiß dazu führen, daß man hinter seiner Forderung zurückbliebe. Es gibt keine kürzere Pastoralregel aber auch keine bessere als die: Du soll Gott deinen Herrn lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Gemüte, von allen Kräften und deinen Nächsten als dich selbst. Die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung, die reinste Form des Gottesdienstes, und dem, der ihn und die Brüder am meisten geliebt, reicht der Herr die Krone.

Wir haben hier eines Begriffes zu gedenken, der mit dem Gesagten in zu genauer Verbindung steht, als daß wir an dieser Stelle an ihm vorübergehen könnten, der sogenannten Amtsgnade, des Charismas. Man versteht darunter eine übernatürliche Geistesausrüstung für das Amt. Den Begriff selbst hat Paulus geprägt. Er verwendet ihn bekanntlich in dem doppelten Sinn, wonach er mit diesem Namen erstlich die Gabe der Gnade selbst, also die spezifische Heilsgabe bezeichnet, mit deren durch den Glauben vermittelten Besitz er die Hoffnung der Seligkeit verknüpft, dann aber hat er auch eine Reihe mannigfaltiger Fähigkeiten mit diesem Namen bezeichnet, die er als vom heiligen Geist gewirkte und als zum Zweck der Erbauung gegebene ansieht. Nun tragen diese Gaben nahezu samt und sonders wunderbaren Charakter und sind mit dem Wunder selbst allmählich verschwunden, wie dies von der Kirche selbst offen anerkannt ist. Das Eigentümliche ist hier, daß das Auftreten eines Charismas das Primäre ist, daß es bei seinem wunderbaren Charakter gar nicht als Charisma verkannt werden kann weder in seinem Wesen noch in seinem Zweck, und daß es danach die Übertragung des besonderen Amtes, auf das es durch sein Auftreten hinweist, zur Folge gehabt

hat, mag dieſe Übertragung eine förmliche geweſen oder durch ſtillſchweigende Anerkennung der auf Grund des Charismas ausgeübten Tätigkeit geſchehen ſein.

Schon in den Paſtoralbriefen liegt aber eine dieſer anfänglichen gegenüber neue Auffaſſung vor, wonach das Charisma das Sekundäre iſt, die Amtsübertragung das Primäre, ſ. 1. Tim. 4, 14 und 2. Tim. 1, 6, eine Auffaſſung, die mit dem Nachlaſſen der Wunderkräfte und der Periode des Enthuſiasmus in die von Auguſtin begründete Lehre vom sacramentum ordinis ausgemündet, wonach das Charisma als beſondere Amtsgnade dem zuteil wird, der ordnungsmäßig ein geiſtliches Amt in der nunmehr rechtlich organiſierten Kirche erlangt hat.

In der reformatoriſchen Anſchauung hat die Lehre von der Berufung zwar nie von der Forderung abgeſehen, daß der Berufene zum Amt geſchickt ſei, daß alſo der äußeren Berufung die innere entſprechen müſſe, aber infolge des gleichzeitigen Auftretens von Anſchauungen, die eine neue Zeit des Enthuſiasmus und der ausſchließlichen Geltung der perſönlichen charismatiſchen Befähigung im Gegenſatz zu der durch das Amt verliehenen herbeiführen wollten, haben die Reformatoren ſich ſtark dagegen erklärt, daß bei vermeintlichem Vorhandenſein eines Charismas wunderbarer Art auf Grund der damit verbundenen, vielmehr damit gegebenen inneren Berufung das Recht vorhanden ſein könne, ohne äußere Berufung das Charisma wirkſam werden zu laſſen. Es iſt das keine übertriebene Schätzung deſſen geweſen, was das Amt in der rechtlich organiſierten Kirche bedeute, ſondern die klare Einſicht, daß in der Tat die rechtliche Organiſation an Stelle deſſen getreten ſei, was bei ihrem Nichtvorhandenſein allein der Kirche ihre Exiſtenz ermöglichte. Man kann nicht die kirchliche Entwickelung wieder in die Lebensformen zurückſchrauben wollen, die ſie in ihrer Gründungsperiode gehabt, ohne ihr die Exiſtenzbedingungen wiederzugeben, die ſie einſt beſeſſen, das iſt aber nichts Anderes als fordern, daß die Kirche wieder mittels übernatürlicher — hier iſt das Wort im empiriſchen Sinn verſtanden — Geiſteswirkungen ſich in der Welt und an der Welt als überweltliche Größe erweiſe. Die Frage wird ſtets ſich dahin zuſpitzen: wirkt der Geiſt noch heute durch Wunder und Zeichen oder hat ſich die Kirche auf eine Exiſtenzweiſe in der Welt einzurichten, bei der auf Unterſtützung durch dieſe Machtwirkung von oben her nicht zu rechnen iſt? Bejaht

man in Übereinstimmung mit der evidenten Tatsache, daß das Wunder aufgehört hat — selbst die katholische Kirche hat eine Zeit gehabt, wo ihre jetzige Behauptung vom Fortwähren des Wunders noch nicht gewagt ist — das Letztere, so versteht sich von selbst, daß die Kirche gar nicht anders kann, da sie denn doch ihre Lebensäußerungen als solche ansehen muß, die zu dem übernatürlichen Charakter ihres Wesens in Harmonie stehen, als daß sie das, was einst unmittelbar durch außerordentliche Gabe verliehen ward, als mittelbar dasjenige begleitend ansieht, was ja zunächst als menschliche Ordnung an sich die geistliche Gabe nicht vermitteln kann. Beiderlei Auffassungen können auf die Dauer nicht nebeneinander bestehen: entweder man muß daran festhalten, das Amt solle dem Charisma folgen, oder man muß gläubig hoffend darauf vertrauen, daß etwas dem Charisma Entsprechendes das Amt begleiten werde. Es ist das der Gegensatz, der namentlich im Zeitalter des Pietismus die evangelische Kirche in zwei Heerlager schied, der auch heute in der sogenannten Evangelisationsbewegung die Gemüter in starke Erregung versetzt.

Es ist hiernach schwerlich das Richtige, wenn man den Versuch gemacht hat — besonders M. Lauterberg, der Begriff des Charisma und seine Bedeutung für die praktische Theologie —, die ganze praktische Theologie auf das Charisma zu basieren. Ich halte Worte wie diese: „Was irgend als wahre Lebensbetätigung der Kirche, der Glaubensgemeinschaft, in die Erscheinung tritt, ist durch lauter Charismen vermittelt. Auf der anderen Seite verlangt der charismatische Geist persönliche Träger, individuelles Tätigsein. Er schafft sich ganz von selber seine Organe und will, wo die Dinge richtig stehen, in erster Linie im geistlichen Amte sich wiedererkennen" für sehr unklar, so lange nicht präzisiert ist, was denn nun Charisma eigentlich sei und woran charismatische Begabung erkennbar werde. Will man der charismatischen Begabung das Recht freier Betätigung zugestehen, oder will man der Kirche die Pflicht auferlegen, wo sie solche Begabung finde, solle sie dieselbe zu irgendwie amtlicher Tätigkeit durch ordentlichen Auftrag anhalten? In beiden Fällen liegt doch die Meinung zugrunde, das Charisma sei eine empirisch wahrnehmbare Größe, wie dieser seltsamen Meinung sogar der noch seltsamere Ausdruck verliehen wird, der darin vorliegt, daß die Möglichkeit ausgesprochen ist, es könne auch die theologische Prüfung sich

darauf erstrecken, die charismatische Begabung in Sonderheit festzustellen.

Ferne sei es, in Zweifel zu ziehen, daß der Geist durch Gaben wirkt, die im geistlichen Leben Wirkungen erzielen, die ohne ihn nicht denkbar wären. Aber diese Wirkungen sind nicht so erkennbar, daß man in ihrer Anerkennung sich nicht schwer irren könnte und damit schwerste Verwirrung anrichtete. Man soll hier auch nicht vom Recht des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen reden, denn das geistliche Amt ist ja eben auf dieser Basis organisiert, und, hat sich das allgemeine Priesterrecht der Gläubigen einmal dieses Organ geschaffen, so hat es sich selber in der Erkenntnis beschränkt, daß eine regellose Betätigung nicht der Erbauung dienen könne. Auf einem ganz anderen Blatte aber steht die Frage, ob nicht in den Aufgaben der Gegenwart neben dem geistlichen Amt anderweitige Gemeindeämter zur Notwendigkeit geworden sind, eine Frage, die allseitig bejaht wird. Und hier, wo es sich um Schaffung neuer Ämter handelt, wird in vielen Fällen erkennbar gewordenes, hervorragendes persönliches Geschick der Anlaß zur Schaffung des Amtes oder zur Übertragung eines bereits geschaffenen Amtes sein — je älter aber eine Organisation wird, um so mehr wird sich dieses Verhältnis mehr und mehr so gestalten, daß es etwa demjenigen entspricht, das zwischen Übertragung des geistlichen Amtes und der vorhandenen erkennbaren Fähigkeit zur Übernahme besteht. Der Meinung, als müsse jeder vorhandenen Befähigung auch die Möglichkeit zur Betätigung innerhalb der organisierten Kirche gegeben werden, stehen gar zu viele praktische Bedenken entgegen, als daß man ihrer Durchführung im Ernst näher treten könnte: lassen wir uns daran genügen, das Durchführbare ins Auge zu fassen. Der Schöpfer hat ungezählte Milliarden von keimkräftigen Samenkörnern über die Welt gestreut, die nicht zur Entwicklung gelangen, der Geist schafft auch in solch göttlicher Abundanz in tausend und aber tausend Fällen Fähigkeiten, die, kennten wir sie, sicher als Charismen für kirchliche Tätigkeit von uns betrachtet würden, und die doch nicht da zur Verwendung gelangen, wo ihr Licht, wie wir meinen könnten, am hellsten leuchten würde. Man darf aber nicht, diesen Vergleich pressend, meinen wollen, als gingen dann eben diese Geistesgaben der Kirche verloren, wie Samenkörner, die nicht einmal zum Keimen, geschweige denn zu Weiterem gelangen; es wird doch die kirchliche Arbeit nicht bloß

und auch nicht immer zum besten von Trägern der hier vorhandenen Ämter ausgerichtet, und niemandem ist es verwehrt, niemandem auch die Gelegenheit versagt, sein Pfund zur Erbauung der Gemeinde zu verwenden. Jedem ist aber sein Beruf der Leuchter, von dem herab sein Licht leuchten soll. Keiner darf es unter den Scheffel stellen wollen, keiner soll auch willkürlich sich den Leuchter dafür suchen.

Ich muß hiernach meiner Ansicht dahin Ausdruck geben, daß unser Vertrauen dies sein darf, daß der Geist dem Träger des Amtes mehr und mehr die persönliche Tüchtigkeit im Amt und durch das Amt geben werde, und daß dem auch in zahlreichen Fällen die Erfahrung entspricht; daß dagegen die Annahme, als wäre die persönliche Begabung schon vor ihrer Bewährung in amtlicher Tätigkeit so klar erkennbar, daß ihr, gleichsam dem vernommenen Gebot des Geistes folgend, die Kirche das geistliche Amt übertragen müßte, sich an den harten Tatsachen des Lebens als Illusion erweist. Das Kirchenregiment kann nichts anders tun, als persönlich Unwürdige und geistig Untaugliche vom Amt fernzuhalten. Aber den Würdigsten und Tüchtigsten aufzufinden, das geht über menschliches Vermögen hinaus, und die Gefahr, daß das geistliche Amt an hierzu Untaugliche übertragen wird, läßt sich nun einmal nur bekämpfen, nicht beseitigen. Die Gabe der Geisterunterscheidung ist doch nicht mehr die wunderbare Gabe, die in der apostolischen Zeit vorhanden war.

Seine besondere Gabe hat ein jeder empfangen; es soll sie auch jeder als Charisma betrachten. Viel eher ist es bei sorgfältiger Selbstprüfung möglich, daß jemand seine eigene Gabe richtig erkennt, als daß er hier über das, was in dieser Beziehung ein anderer besitzt, richtig urteilt. Es ist gerade für den Geistlichen wichtig, daß er weiß, wo seine besonderen Fähigkeiten liegen sowie, daß er sie ausbildet und anwendet. Ohne Anwendung und zwar fleißigste Anwendung hilft nicht die Ausbildung, wie ohne Ausbildung die vorhandene Begabung das im Schweißtuch vergrabene Pfund bleibt.

Paulus hat dafür den prächtigen Ausdruck gewählt, indem er von einem ἀναζωπυρεῖν der vorhandenen Gabe spricht, ein Ausdruck, der, übersetzt mit „erwecken", kaum erkennen läßt, was er sagen soll. Die Gabe ist einem brennenden Feuer gleich, dessen Flamme beständig genährt sein will, wenn es nicht allmählich niederbrennen und ganz erlöschen soll. Ein ἀναζωπυρεῖν, ein Anschüren wird da nötig, wo das Feuer selbst schon nicht mehr als Flamme brennt, so

daß keine Wärme und kein Licht mehr von ihm ausgeht, sondern nur noch ein Rest seiner Kraft in den von Asche überdeckten Kohlen fortglüht, der leicht ganz dahin ist, wenn nicht die Asche weggeblasen, wenn nicht die Kohlen geschürt werden und Holz aufs neue zugetragen wird.

Es kann nicht genug gerade dem Geistlichen zur Pflicht gemacht werden, in dieser Beziehung acht auf sich selber zu haben. Frei von unruhiger Hast vielgeschäftigen Wesens, das lediglich den Schein der Aktuosität hervorruft, soll er stets mit gesammelter Kraft das, was begonnen wird, angreifen, für das Kleine dieselbe Sorgfalt zur Anwendung bringen wie für das Große, nicht Liebhabereien pflegen, alle Arbeit mit Liebe tun, und wo er das nicht kann, sich auf den Standpunkt stellen, auf den auch ein Paulus sich zu stellen nicht verschmäht, daß er sich sagt: „ob ich's nun gerne tue oder ungerne, so ist mir's doch befohlen". Wir sind nicht die vollkommenen Leute, daß wir lediglich in der Kraft des autonomen Pflichtgefühls uns immer im Gange halten könnten, und für solche Zeiten, wo diese Kraft abnimmt, wird eben das ἀναζωπυρεῖν dadurch ausgeübt, daß wir — vorübergehend freilich nur — wieder auf den Standpunkt der Heteronomie zurücktreten. Der kategorische Imperativ — mag er aus dem eigenen Innern heraus tönen, mag er als von außen her kommend vernommen werden — er hat immer sein Gutes, das Feuer brennt heller und heißer im scharfen Zugwinde als bei ruhiger Luft.

Aber wollten wir auf diesem Wege allein die Bewahrung der verliehenen Gaben sichern, so hätten wir doch dabei vergessen, daß die Gabe als Gabe im höchsten Sinn nur bewahrt werden kann von dem, vom dem sie gegeben ist. Die treue Anwendung allein sichert den Besitz der Gabe noch nicht, sondern das Bewußtsein, daß, wenn gleich die Gabe uns verliehen sein sollte, ohne daß wir darum gebeten, sie doch eben als Gabe nicht erhalten, auch nicht richtig angewandt werden kann ohne Gebet.

Das ist das, wovon ich sagen möchte, es macht den Geistlichen als Persönlichkeit erst zum Geistlichen, macht, daß all sein amtliches Tun geistliches Tun wird. Ein Geistlicher, der kein Gebetsleben führt, ist eine contradictio in adjecto, und dieser Mangel würde den, bei dem er sich findet, zu einem tönenden Erz und einer klingenden Schelle werden lassen. Wenn irgendwo stärkste Antriebe zum Gebet sich finden, so ist es hier. Wenn irgendwo fast unmittelbar der

Segen des Gebetsverkehrs mit Gott erfahren wird, so ist es hier. Wenn irgendwo Gebetserhörungen erfahren werden, so möchte ich wiederum gerade an die Erfahrungen des Geistlichen denken.

Das sind die besten und die eigentlichen Charismen, die nicht unabhängig von dem, was die Schrift καρπὸς τοῦ πνεύματος nennt, sich finden, sondern, indem sie als χάρις zunächst im Zentrum der Persönlichkeit empfangen werden, den zwiefachen Gewinn bringen, das innere Leben des Geistlichen zu fördern und das berufliche Wirken mit der Kraft zu erfüllen, in der ein Paulus bekennt, alles zu vermögen durch den, der ihn mächtig gemacht, Christus.

Kapitel IV.

Die wissenschaftliche Fortbildung des Geistlichen.

Wenn der Herr von dem rechten Schriftgelehrten sagt, er sei wie ein Hausvater, der aus dem Schatze seines Herzens Altes und Neues hervorzubringen wisse, so darf auf dieses Wort wohl die Forderung basiert werden, daß der Geistliche nicht bloß sich vorzubilden habe für seinen Beruf, sondern auch in seinem Beruf sich fortzubilden habe. Die Zeit der Vorbildung im eigentlichen Sinne läuft mit den auf der Universität zugebrachten Jahren ab. Es folgt eine Zeit in den meisten Fällen, wo der Kandidat, der die venia concionandi mit dem Bestehen seines Examens erworben, eine Berufsstellung einnimmt, deren vielseitige Anforderungen ihm selten zu erwünschter Vertiefung seiner theologischen Bildung die nötige Zeit und Kraft lassen. Glücklich, wem dann der Aufenthalt in einem Predigerseminar, dessen Wert ja nunmehr allseitig anerkannt wird, die Gelegenheit zu erneuter Tätigkeit auf dem endlos weiten Felde theologischer Wissenschaft bietet; hier werden die fruchtbarsten Anregungen gerade für weitere Pflege der Wissenschaft im Amte gegeben, hier erst wird in den weitaus meisten Fällen es möglich sein, daß der angehende Theologe aus dem rein rezeptiven Verhalten übergeht zu doch irgendwie produktiver Tätigkeit. Das jurare in verba magistri hört von selber auf, die Auktorität des großen Namens, die manche These für ihn bisher deckte, tritt vor der besseren der zureichenden Begründung zurück, die Notwendigkeit, sich auch mit fremder Ansicht irgendwie ins Verhältnis zu setzen, wird empfunden und die Unmöglichkeit erkannt, nicht Zusagendes einfach abzulehnen, kurz die Selbständigkeit des theologischen Denkens erfährt hier diejenige Förderung, die es ermöglicht, daß der Geistliche, wenn er ins Amt tritt, und hier auf dem Gebiete der Theologie nun meist führerlos geworden, versteht, sich selber seinen Weg zu suchen.

Die unerfreuliche Tatsache liegt vor aller Augen, daß die wissenschaftliche Fortarbeit des Geistlichen im Amt oft nicht einmal dem Mindestmaß dessen entspricht, was wohl erwartet werden könnte. Die Hauptursache dieser Tatsache dürfte nicht schwer zu erkennen sein. Es liegt wohl in keiner Wissenschaft die Praxis so weit von der Wissenschaft entfernt, als gerade in der Theologie. Der Jurist bleibt als Praktiker stets in der Ausübung dessen, was ihm die berufsmäßigen Vertreter der wissenschaftlichen Jurisprudenz vorgetragen, noch mehr ist der praktische Arzt in der Lage, unmittelbar das zu verwerten, was die Vertreter der wissenschaftlichen Medizin, die ja selber nur, sofern sie Praktiker sind, ihre Bedeutung haben, als Resultate ihrer Forschungen ihm zugänglich gemacht. Der Philolog bleibt auch als Lehrer der Gelehrte, der Theolog dagegen hat in der Praxis sich niemals als Gelehrter zu geben. Ungelehrten die Verwaltung der Rechtspflege auszuantworten, unstudierten Ärzten die Heilkunst zu überlassen, würde Rechtspflege und Heilkunst ihrer Vernichtung preisgeben; den höheren Lehrerberuf dem zu übertragen, der nicht das höchste erreichbare Maß von Bildung sich angeeignet hat, ist noch nie versucht, weil in sich unmöglich, aber die Ausübung des Berufes eines Geistlichen, eines Lehrers des Evangeliums, eines Seelsorgers, ist oft schon in die Hände von nicht wissenschaftlich gebildeten Männern gelegt, ja dies Amt — man denke nur an die Apostel — hat gerade in den Händen von Laien das Höchste und Herrlichste gewirkt; oft genug dagegen — man denke an die Schriftgelehrten, an die spätere Scholastik, an die für die Kirche gleich schädlichen Zeiten einer toten Orthodoxie und eines dürren Rationalismus —, oft genug hat gerade die Überschätzung der Wissenschaft, kirchlicher wie unkirchlicher, der Arbeit des Amtes im Sinne der Erbauung der Gemeinden und Gewinnung der Seelen für Christi Reich die allergrößesten Hemmnisse bereitet.

Es gibt auch wohl überall im Leben der Gegenwart treffliche praktische Geistliche, deren Wissenschaft einer allzu genauen Untersuchung nicht unterzogen werden darf, und die das einst mit Ehren vielleicht bestandene Examen nicht zum zweiten Male bestehen würden; auf der anderen Seite fehlt es auch nicht an Erscheinungen ganz anderer Art: gelehrte Herren, die aber die Schätze ihres Wissens nicht auszumünzen wissen, über die Köpfe hinweg predigen, im Gespräch mit schlichten Leuten aus dem Volk kaum wissen, was sie

sagen sollen und jeder praktischen Frage gegenüber ratlos sind. Es kann gar keine Frage sein, welchem Geistlichen der Vorzug zu geben sei. Aber in das Verdikt einstimmen: also ist die Wissenschaft und die dauernde Beschäftigung mit ihr dem praktischen Geistlichen schädlich, würde ein törichtes und voreiliges Urteilen sein, dem beizutreten für jeden, der selber im geistlichen Amt mit voller Liebe steht, doch ganz unmöglich ist.

Man soll sich nicht dafür auf die Schrift berufen wollen, am wenigsten auf das Wort, daß Christum lieb haben besser sei als alles Wissen. Mag es immerhin eine schöne, beherzigenswerte Wahrheit sein: **Christum si nescis, nihil est, quod cetera noscis — Si Christum noscis, nihil est, quod cetera nescis,** aus Eph. 3, 19 läßt sich der Gedanke doch nicht begründen, und dem Prediger wird niemand gestatten wollen, hiermit seine ablehnende Haltung einer fortgehenden Beschäftigung mit seiner Wissenschaft zu rechtfertigen. Man soll auch nicht an das Wort von denen erinnern wollen, die immerdar lernen und doch nicht zur Erkenntnis der Wahrheit kommen, — selten beachtet man beim Zitieren, daß sich dies Wort auf die Weiblein bezieht, — auch nicht an das, welches von einem Gefangennehmen der Vernunft unter den Gehorsam Christi redet, oder an das andere, welches vor Verführung durch die Philosophie warnt, — das alles sind doch Aussprüche desjenigen Apostels, der wie kein anderer im Besitz der Bildung seiner Zeit gewesen und der, so sehr er davon durchdrungen ist, daß das Christentum kein Produkt menschlicher Gedanken sei, und so oft er auch betont, daß es darum solchen rein menschlichen Gedanken gar nicht zugänglich werden könne, wie er denn auch das Wort vom Kreuz als „Torheit" hat bezeichnen können, dennoch nicht müde wird, auch denjenigen Charakter des Evangeliums hervorzuheben, der ihm als Gegenstand der Erkenntnis eignet. Er benennt es als göttliche Weisheit, sieht es als Offenbarung der πολυποίκιλος σοφία θεοῦ und ihm gegenüber die γνῶσις als Pflicht der Christen an. Paulus, der Begründer der christlichen Theologie, würde der Letzte sein, der von dieser Pflicht des Forschens und Fragens irgendwie entbinden würde. Das will aber um so mehr sagen, als ja die charismatische Begabung der Gemeinde, bei der ein förmliches Amt mit berufsmäßigen Trägern, ein Amt wie unser Pfarramt es ist, nicht bestand, ihrer viele zu Lehre, Trost, Ermahnung befähigte, und die Wortverkündung nicht

selten, ja der Regel nach den Charakter der Prophetie trug. Paulus hat für die eigene Praxis sich keineswegs auf Inspiration verlassen, wiewohl er von der Tatsache, daß der Geist Christi durch ihn rede, überzeugt ist — wie viel weniger darf die Annahme, daß der Geist Christi dem, der sein Wort verkündigt, was er sagen will, geben werde, jetzt bei so ganz und gar veränderten Verhältnissen so zum Ausgangspunkt der praktischen Tätigkeit des Geistlichen, speziell der Wortverkündigung gemacht werden, daß man die Hülfe, welche wissenschaftliche Tüchtigkeit dem Geistlichen zur Ausrichtung seines Amtes zu gewähren vermag, meint entbehren zu können. Gerade das Aufhören des Enthusiasmus, der das Eigentümliche in der Gründungsperiode der christlichen Kirche ausmacht, das Aufhören der Prophetie, das Aufhören der wunderwirkenden Erweisungen des Geistes, hat es unbedingt erforderlich gemacht, daß etwas anderes dafür an die Stelle träte, was den Redenden — denn es ist ja vor allem der Prediger, dem die Beschäftigung mit der Wissenschaft zustatten kommen soll — mit einer solchen Auktorität umkleide, daß der Hörer eine geistige Überlegenheit, jedenfalls eine Berechtigung zu solchem Beruf anerkenne, ihn überhaupt dazu in den Stand setze, die evangelische Wahrheit in einer ihrer würdigen Form und in verständnisvoller Anwendung auf die Bedürfnisse der einzelnen Person in der Gemeinde darzubieten. Das kann nur die wissenschaftliche Bildung sein. Man mag sie als ein Surrogat ansehen; wenn man nur die Notwendigkeit des Surrogats dabei anerkennen will, soll der Name nicht Stein des Anstoßes sein. Man darf aber die wissenschaftliche Bildung des Geistlichen doch höher einschätzen. Wenn die eine Zeit beherrschenden Ideen von den jeweiligen Trägern der Bildung in Umlauf gesetzt werden, und wenn die Macht des Geistes sich doch als die in der Welt stärkste je und je erwiesen hat, so würde, wozu ja schon die einfache Regel Pauli, nach der er allen alles werden wollte, drängen würde, es ja auch im Weltberuf der Kirche begründet liegen und, wie in erster Linie ein Gebot der Liebe, so nicht minder ein Gebot der Klugheit sein, daß die Kirche sich nicht dieses Mittels begibt, durch welches sie sich gleichsam in der Brunnenstube, dem Quellort der weltbeherrschenden Ideen, ihre Platzberechtigung sichert. Es ist auch längst durch die Geschichte bestätigt, daß wissenschaftliche Erudition mit zur Befähigung für das Amt zu rechnen sei: noch die neuzeitlichen Erfahrungen auf dem Gebiete der Mission

reden eine zu eindringliche Sprache, als daß man im Ernst noch an der Berechtigung dieser Forderung zweifeln könnte.

Die Sache hat aber auch noch ihre andere Seite: Das geistliche Amt führt seinen Träger meist in ländliche Einsamkeit, in eine Umgebung, die für ihn des geistig Anregenden meist nicht viel bietet. Er soll der Anregende selber sein. Kann er's, wenn er nicht fortgesetzt sich selbst anregt, die Forderung des ἀναζωπυρεῖν 2. Tim. 1, 6, des beständigen Schürens eines ohne diese Anregung bald verglimmenden Feuers, nicht beachtet, die Bücher verstauben läßt und sich lediglich darauf beschränkt, die Arbeit, die durchaus getan werden muß, zu verrichten? Manches Pfarramt in kleiner Gemeinde stellt an Zeit und Kraft des Geistlichen sehr geringe Anforderungen. Aber auch die von unmittelbaren Amtspflichten freibleibende Zeit und die so gesparte Kraft gehört dem Amte, und, wird sie ihm nicht gewidmet, wird Schädigung nicht ausbleiben können. Unser Werkzeug, mit dem wir für das Amt arbeiten, ist der Geist. Der Geist wird viel eher müde als Hand und Fuß bei anstrengender Tätigkeit, er wird bei Untätigkeit auch viel eher lahm als diese Glieder, die bekanntlich gleichfalls, wenn sie in einen Zustand der Bewegungslosigkeit gebracht werden, alle fernere Bewegungskraft nach und nach einbüßen. Nun kann dem Geist ja gewiß auch mancherlei andere Nahrung geboten werden, die glatter eingeht und besser mundet als die oft eines herben Geschmackes nicht entbehrende Speise wissenschaftlicher Beschäftigung; aber nichts ist so kräftigend und so gesund wie sie, nichts bringt so hohen Gewinn und gewährt auch so viel Freude. Jeder wahre Genuß will erarbeitet sein, das billig zu Kaufende, leicht zu Erlangende hat selten hohen Wert. Wir wollen dem Vielwissen nicht das Wort reden. Der Hauptgewinn möchte es auch gar nicht sein, daß bei dieser Arbeit die Kenntnisse sich mehren und der Vorrat an Gedankenstoff, aus dem der Geistliche als Prediger schöpft, ein reicherer würde, der ist vielmehr darin zu suchen, daß die geistige Kraft, die Frische, die Beweglichkeit, die Fähigkeit auf neue Gedanken einzugehen, Erfahrenes und Erkanntes an rechter Stelle zu verwerten, der Regel nach nur auf diesem Wege erhalten bleibt und gefördert wird. Es wird daher auch gar nicht die Forderung auszusprechen sein, daß zum Gegenstand der wissenschaftlichen Tätigkeit nur solches gemacht werde, was in unmittelbarer Beziehung zur pfarramtlichen Praxis steht, im Gegenteil muß

davor gewarnt werden, nur das zum Gegenstand des Studiums zu machen, was sich als unmittelbar brauchbar erweist, wie sehr es im übrigen auch als Legitimation echter Wissenschaft begrüßt werden wird, daß ihr Ertrag für das Leben verwertet werden kann, und in Sonderheit alles, was in gar keiner Beziehung zum geistlichen Leben steht, ohne weiteres als dem Gebiet der Theologie nicht zugehörig muß angesehen werden.

Was Gegenstand des Studiums in erster Linie sein muß, kann dem evangelischen Geistlichen nicht zweifelhaft sein. Es ist dies das Schriftstudium, das einzige Studium, das, wie es durch den Vorgang des Herrn geheiligt ist, so auch den andern Vorzug genießt, daß die Forderung desselben unter den Vorschriften mit enthalten ist, die in den Pastoralbriefen dem Bischof, der dem Anspruch seines Amtes an ihn auch entsprechen will, erteilt werden, 1. Tim. 4, 13.

Wie soll der Geistliche die Schrift studieren? Wenn seinem Studium die wissenschaftliche Art nicht mangeln soll, so muß ja darauf acht gegeben werden, daß nicht unter Wissenschaft etwas verstanden wird, was hier nur ein zweifelhaftes Anrecht auf diesen edlen Namen zu erheben vermöchte, nämlich ein solches Studium der Schrift, welches von der Voraussetzung ausginge, daß das auf ihren Blättern Berichtete lediglich nach denselben Grundsätzen zu beurteilen sei wie jedes andere literarische Denkmal vergangener Zeiten. Die rein philologische Betrachtung der Schrift, die den Wunderbegriff grundsätzlich nicht anerkennende Kritik, wird der Geistliche nicht als conditio sine qua non für wissenschaftliches Studium der Schrift ansehen wollen. Ihr heiliger Inhalt bürgt ihm dafür, daß diese Literatur zur profanen in demselben Verhältnis steht, wie der, von dem sie Zeugnis ablegt, zu der natürlichen Menschheit. Philologische Akribie und gesunde Kritik kann nur aufs wärmste empfohlen werden, aber das erste Erfordernis ist dies nicht.

Wir stehen in einer Zeit — wer wird's verkennen, wer wird es nicht beklagen! — wo die Bibel längst nicht mehr in dem Maß, wie früher es der Fall gewesen, Volksbuch ist. Das liegt wesentlich am veränderten Betrieb des Volksschulunterrichts, abgesehen von der veränderten Richtung des öffentlichen Lebens. In viel zahlreicheren Exemplaren wie früher durch die Arbeit der Bibelgesellschaften verbreitet, wird das Buch der Bücher doch viel weniger gelesen als früher. Wenn man, was Goethe in der Farbenlehre von der Bibel

sagt: „Je höher die Jahrhunderte in der Bildung steigen, desto mehr wird die Bibel teils als Fundament, teils als Werkzeug der Erziehung benutzt werden," wenn man, sage ich, dies Wort zum Maßstab seiner Beurteilung der Gegenwart nehmen wollte, das Urteil würde sehr ungünstig lauten müssen. Wie geradezu erschreckend gering die Bibelkenntnis ist, nicht bloß beim Volk, nicht bloß bei den gebildeten Ständen, sondern selbst oft noch da, wo doch der junge Theologe bereits an der Schwelle des heiligen Amtes steht, davon wissen Kundige sehr Betrübendes zu sagen. Da muß als erster Rat dem jungen Geistlichen, dem in sehr vielen Fällen nicht mehr bezeugt werden kann, was Paulus dem Timotheus bezeugt, daß er von Kindheit auf die Schrift wisse, als erstes angeraten werden, daß er das Versäumte nachhole: Wissenschaft fängt doch eben mit Wissen an; alles weitere, was folgen mag, kann nicht an erste Stelle treten. Es ist ein Unglück für einen jungen Theologen, wenn ihn die erste gründliche Beschäftigung mit der Schrift den Gefahren der Kritik aussetzt, und er das Schriftwort als Objekt für allerlei scharfsinnige Untersuchungen gemacht zu sehen oder selbst zu machen sich gewöhnt, ehe er sich in die Schrift ohne kritische Absicht eingelesen und den Schriftinhalt lieb gewonnen hat. Initia litterarum sola memoria constant, sagt Quintilian, der auch sehr richtig daran erinnert, daß man in jeder Wissenschaft wie der Baumeister verfahren müsse, nicht oben, sondern unten anfangen solle: ut operum fastigia spectentur, latent fundamenta. Leg erst das Fundament zu allem Weiteren mit gründlicher Kenntnis des Schriftinhalts, nimm nur getrost die deutsche Bibel, die Lutherbibel in die Hand, präge auch viel dem Gedächtnis ein und begnüge dich als Geistlicher nicht mit den 200 Sprüchen, die schon der Konfirmand einst auswendig herzusagen wußte, schäme dich dessen auch nicht, dir die wichtigsten Erzählungen der Schrift nach dem Wortlaut einzuprägen: was die Volksschule als unverlierbaren Gedächtnisstoff ihren Zöglingen mit auf den Weg gibt, das darf dir, dem Geistlichen, niemals aus dem Gedächtnis entschwinden.

Fortbildung nenne ich diese Tätigkeit, die man nicht verächtlich mit der des Elementarschülers vergleichen wolle, weil ohne stete Neuaneignung des Stoffes seine Bewahrung eben nicht möglich ist. Das Gedächtnis ist nicht ein Gefäß, das gefüllt wird und aus dem man zu jeder Zeit das Eingefüllte wieder entnehmen kann, sondern es ist

eine Geisteskraft, die nur, wenn sie in beständiger Übung bleibt, leistet, was sie leisten soll, die aber, wenn sie ungenutzt bleibt, nachläßt und das Aufgenommene nicht festzuhalten vermag. Welch positiven Gewinn es dem Prediger, dem Katecheten, dem Seelsorger bringt, bibelfest zu sein, braucht nicht ausgeführt zu werden; auch das bedarf nur der Andeutung, welche Schädigung sein Ansehen erfährt, wenn er — es kommt das leider gar nicht so sehr selten vor — falsch zitiert und den Mangel an Schriftkenntnis vielleicht in einer Weise kund werden läßt, die ihn direkt beschämen muß.

Auf den Luthertext, nicht etwa auf eine dem Wortsinn genauer Rechnung tragende Übersetzung muß zunächst verwiesen werden. In dem Gewande dieser Sprache ist der Schriftinhalt der Gemeinde lieb, und das ist sehr begreiflich. Ist doch so ziemlich von allen Seiten es anerkannt, daß diese Übersetzung meisterlich das Schriftwort so wiedergebe, daß man gar nicht den Eindruck bekommt, als habe man nicht das Original vor sich. Paul de Lagardes abfälliges Urteil ist doch ein ganz singuläres und völlig unverständliches. Aus dem Luthertext ist nicht bloß unsere Kanzelsprache erwachsen, es möchte nicht unmöglich sein, zu erweisen, daß doch auch gerade dieser Quelle ein wesentlicher Einfluß auf die Erneuerung der hochdeutschen Prosa namentlich durch Goethe zuzuschreiben ist, und daß in dem modernen Stil der Gegenwart, besonders dem durch die Zeitungen verbreiteten Feuilletonstil, sich eben so deutlich das Nachlassen dieses Einflusses geltend macht. Aber diese Rücksicht, welche dem Luthertext den Vorzug vor anderen geben würde, ist ja freilich nicht im Interesse des wissenschaftlichen Schriftstudiums, sondern in dem der praktischen Verwertung ihres Inhalts genommen. Darum soll sogleich auf den hohen Wert einer guten Übersetzung, die lediglich genaue Wiedergabe des Wortsinns bezweckt, hingewiesen sein. Sie sollte in keiner Handbibliothek eines Pfarrers fehlen. Sie ermöglicht doch viel rascher als Benutzung von Grammatik und Lexikon ein schnelles Wahrnehmen kleiner Ungenauigkeiten im Luthertext, stellt Fehler zurecht, gibt neue Zusammenhänge, benutzt Lesarten, die erst die neuere Forschung zugänglich gemacht hat, und bietet ein vorzügliches Hülfsmittel zu weiterem Eindringen in den Text, wie auch zahlreiche Kommentare ihren Erklärungen eine wortgetreue Übersetzung voranstellen. Aber mit der Empfehlung fleißiger Lektüre der Übersetzungen soll Hand in Hand die regelmäßige Lesung des

Urtextes gehen. Wer nicht in der Lage ist, den Originaltext sich zum Verständnis zu bringen — ich rede natürlich nicht von den Stellen, die besondere Schwierigkeiten für das Verständnis bieten — kann nun einmal nicht auf den Namen eines wissenschaftlichen Schriftforschers Anspruch erheben, weil er auf Schritt und Tritt von dem abhängig ist, was andere behauptet haben und was er zu kontrollieren nicht imstande ist. Luthers Wort: „So lieb uns das Evangelium ist, so hart lasset uns über den Sprachen halten," sollte uns billig ein wenig mehr Wert darauf legen lassen, unsere griechischen und hebräischen Sprachkenntnisse, unsere Vertrautheit mit dem biblischen Wortschatz beider Sprachen auch mit der Grammatik nicht bloß zu bewahren, sondern zu fördern: der große Mangel — das wird schwerlich jemand leugnen, der in diese Verhältnisse Einblick gewonnen hat — ist auch hier der: gar zu sehr fehlt es an dem Elementaren, und wenn der Zwang, den die Nähe des Examens ausgeübt hat, vorüber ist, ist selten noch Neigung vorhanden, Versäumtes nachzuholen; dann baut man an des Hauses Giebel, um mit Quintilian zu reden, ohne daß man sich um die Fundamente kümmert. Man wird so niemals zu wissenschaftlicher Selbständigkeit des eigenen Urteils gelangen, und „der Menschenknecht" in seiner Abhängigkeit von gelehrten Kommentatoren bleiben.

Rückert hat seiner Abneigung gegen Kommentarstudium einst in dem launigen Verse Ausdruck gegeben:

Das sind mir die rechten Schrifterklärer:
Das Leichte machen sie schwer, das Schwere noch schwerer.
Du halte dich an den einfachen Text,
Nicht, was in den Noten wird geklext. *)

Das mag wohl mehr ein heiterer Erguß augenblicklicher Stimmung, als wirklich ernste Meinung sein. Den Dichter darf man niemals beim Worte nehmen. Aber dies ist das unverkennbar Richtige an Rückerts Wort: kursorisches Lesen der Schrift muß dem statarischen voraus und zur Seite gehen; Schriftverständnis beruht immer auf Schriftkenntnis, und die wird nur erworben durch vieles, regelmäßiges und das Ganze im Auge behaltendes Lesen: die Schrift will als Schrift gelesen sein. Das ist mein ceterum censeo.

*) Textus non fallit, multos speciosa fefellit
Glossa: Dei verbo nitere, tutus eris.

Nicht anders hat Luther einst geraten, und ich kann mir nicht versagen, seine Worte hier einzufügen:

„Über das will ich Dir anzeigen eine rechte Weise in der Theologia zu studieren, der ich mich geübet habe; wo Du dieselbige hältst, sollst Du also gelehret werden, daß Du selbst könnest (wo es noth wäre) ja so gute Bücher machen, als die Väter und Concilia; wie ich mich in Gott auch vermessen, und ohne Hochmut und Lügen rühmen darf, daß ich etlichen der Väter wollt nicht viel zuvor geben, wenn es sollt Büchermachens gelten; des Lebens kann ich mich weit nicht gleich rühmen. Und ist das die Weise, wie der heilige König David (ohne Zweifel auch alle Patriarchen und Propheten gehalten) lehret im 119. Psalm; da wirst Du drei Regeln innen finden, durch den ganzen Psalm reichlich fürgestellt, und heißt also: oratio, meditatio, tentatio. — Erstlich sollst Du wissen, daß die heilige Schrift ein solch Buch ist, das aller anderer Bücher Weisheit zur Narrheit macht, weil keines vom ewigen Leben lehret, ohne dies allein. Darum sollst Du an Deinem Sinn und Verstand stracks verzagen, denn damit wirst Du es nicht erlangen, sondern mit solcher Vermessenheit Dich selbst, und Andere mit Dir, stürzen vom Himmel (wie Lucifer geschah) in Abgrund der Höllen. Sondern knie nieder in Deinem Kämmerlein und bitte in rechter Demut und Ernst zu Gott, daß er Dir durch seinen lieben Sohn wolle seinen heiligen Geist geben, der Dich erleuchte, leite und Verstand gebe; wie Du siehst, daß David in obgenanntem Psalm immer bittet: Lehre mich, Herr; unterweise mich; führe mich; zeige mir; und der Worte viel mehr; so er doch den Text Mosis und andere mehr Bücher wol kannte, auch täglich hörte und las; noch will er den rechten Meister der Schrift selbst dazu haben, auf daß er ja nicht mit der Vernunft drein falle und sein selbst Meister werde. Denn da werden Rottengeister aus, die sich lassen dünken, die Schrift sei ihnen unterworfen und leichtlich mit ihrer Vernunft zu erlangen, als wäre es Marcolfus oder Aesopi Fabeln, da sie keines Heiligen Geistes noch Betens zu dürfen . . . Zum andern sollst Du meditieren, das ist, nicht allein im Herzen, sondern auch äußerlich, die mündliche Rede und buchstabischen Worte im Buch immer treiben und reiben, lesen und wieder lesen, mit fleißigem Aufmerken und Nachdenken, was der Heilige Geist damit meinet. Und hüte Dich, daß Du nicht überdrüssig werdest oder denkest, Du habest es einmal oder zwei genug gelesen, gehört,

gesagt, und versteheſt es alles zu Grund; denn da wird kein sonderlicher Theologus nimmermehr aus, und sind wie das unzeitige Obst, das abfällt, ehe es halb reif wird. Darum sieheſt Du in demselbigen Psalm, wie David immerdar rühmet, er wolle reden, dichten, sagen, singen, hören, lesen Tag und Nacht und immerdar; doch nichts, denn allein von Gottes Wort und Geboten. Denn Gott will Dir seinen Geist nicht geben ohne das äußerliche Wort. Da richte Dich nach; denn er hat's nicht vergeblich befohlen äußerlich zu schreiben, predigen, lesen, hören, singen, sagen ꝛc. — Zum Dritten ist die Tentatio, Anfechtung. Die ist der Prüfstein; die lehrt Dich nicht allein wissen und verstehen, sondern auch erfahren, wie recht, wie wahrhaftig, wie süß, wie lieblich, wie mächtig, wie tröstlich Gottes Wort sei, Weisheit über alle Weisheit. Darum sieheſt Du, wie David in dem genannten Psalm so oft klagt über allerlei Feinde, frevele Fürsten oder Tyrannen, über falsche Geister und Rotten, die er leiden muß darum, daß er meditiert, das ist, mit Gottes Wort umgeht (wie gesagt) allerlei Weise. Denn sobald Gottes Wort aufgehet durch Dich, so wird Dich der Teufel heimsuchen, Dich zum rechten Doktor machen und durch seine Anfechtung lehren, Gottes Wort zu suchen und zu lieben; denn ich selber (daß ich Mäusedreck auch mich unter den Pfeffer menge) habe sehr viel meinen Papisten zu danken, daß sie mich durch des Teufels Toben so zuschlagen, zudränget und zuängstet, das ist, einen ziemlich guten Theologen gemacht haben, dahin ich sonst nicht kommen wäre. Was sie dagegen an mir gewonnen haben, da gönne ich ihnen der Ehren, Sieg und Triumph herzlich wol, denn so wollten sie es haben. —

Siehe, da hast Du Davids Regel; studierst Du nun wol diesem Exempel nach, so wirst Du mit ihm auch singen und rühmen in demselben Psalm v. 72: Das Gesetz Deines Mundes ist mir lieber denn viel tausend Stück Goldes und Silbers. Item v. 98. 99. 100: Du machst mich mit Deinem Gebot weiser, denn meine Feinde sind, denn es ist ewiglich mein Schatz. Ich bin gelehrter denn alle meine Lehrer, denn Deine Zeugnisse sind meine Rede. Ich bin klüger denn die Alten, denn ich halte Deine Befehle ꝛc. Und wirst erfahren, wie schal und faul Dir der Väter Bücher schmecken werden; wirst auch nicht allein der Widersacher Bücher verachten, sondern Dir selbst, beide, im Schreiben und Lehren, je länger, je weniger gefallen.

Wenn Du hierher kommen bist, so hoffe getrost, daß Du habest

angefangen, ein rechter Theologus zu werden, der nicht allein die jungen, unvollkommenen Christen, sondern auch die zunehmenden und vollkommenen mögest lehren; denn Christi Kirche hat allerlei Christen in sich, jung, alt, schwach, krank, gesund, stark, frische, faule, alberne, weise. — Fühlest Du Dich aber, und lässest Dich dünken, Du habest es gewiß, und kützelst Dich mit Deinen eigenen Büchlein, Lehren oder Schreiben, als habest Du es sehr köstlich gemacht und trefflich gepredigt; gefällt Dir auch sehr, daß man Dich für anderen lobe; willst auch vielleicht gelobet sein, sonst würdest Du trauern und ablassen — bist Du der Narr? Lieber, so greife Dir selber an Deine Ohren, und greifest Du recht, so wirst Du finden ein schön Paar großer, langer, rauher Eselsohren; so wage vollends die Kost daran und schmücke sie mit güldenen Schellen, auf daß, wo Du gehst, man Dich hören könnte, mit Fingern auf Dich weisen und sagen: sehet, sehet! Da gehet das feine Thier, das so köstliche Bücher schreiben und trefflich wol predigen kann! Alsdann bist Du selig und überselig im Himmelreich; ja — da dem Teufel sammt seinen Engeln das hölliſche Feuer bereitet ist. Summa: laßt uns Ehre suchen und hochmütig sein, wo wir mögen; in diesem Buch ist Gottes die Ehre allein, und heißt: **Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam. Cui est gloria in secula seculorum. Amen.**" S. Vorrede zum ersten Teil seiner deutschen Schriften vom J. 1539. Erl. Ausg. LXIII, 403—406.

Und noch ein zweites Wort des großen Mannes möge hier seine Stelle finden: „Wem ist solches offenbarlich, helle, klar Licht bekannt und angenehm? Ist's nicht Mysterium und heimlich genug, nicht allein den Papisten, sondern auch den Unsern, so sich fast Evangelisch rühmen? Welche nicht anders meinen, wenn sie es einmal gelesen oder gehöret haben, sie seien so gar satt und genug, daß sie auch wol alle Apostel lehren könnten, schweige ihre armen Pfarrherrn und Prediger. Solche halten, es sei kein Mysterium noch tiefe Kunst, sondern ein Löffel voll Weisheit, den sie in einem Schluck austrinken mögen . . . Demnach ich wollte gerne sehen, daß dies und dergleichen Bücher unter die Leute kommen, nicht allein solch Geheimnis zu offenbaren, sondern auch zuvorzukommen andern mehr falschen Büchern. Denn sie sind nicht alle rein, die jetzt schreiben, und will jedermann im Laden feil stehen, nicht daß er Christum und sein Geheimnis wolle offenbaren, sondern sein eigen Geheimnis und schöne

Gedanken, die er über Christi Geheimnis hält; nicht will umsonst gehabt haben, damit er hoffet, schier auch die Teufel zu bekehren, so er noch nie eine Mücke bekehret hat oder bekehren kann, wo nicht das Verkehren das Ärgste daran wäre. Aber gleichwol sind wiederum etliche faule Pfarrherrn und Prediger auch nicht gut, die sich auf solche und andere mehr gute Bücher verlassen, daß sie eine Predigt draus können nehmen; beten nicht, studieren nicht, trachten nichts in der Schrift, gerade als müßte man die Biblia darum nicht lesen. Brauchen solcher Bücher, wie die Formulare und Calender, ihre jährliche Nahrung zu verdienen, und sind nichts denn Pfittige oder Dolen, die unverständlich nachreden lernen; so doch unsere und solcher Theologen Meinung diese ist, sie damit in die Schrift zu weisen, und zu vermahnen, daß sie denken sollen auch selbst unsern christlichen Glauben nach unserm Tode zu verteidigen wider den Teufel, Welt und Fleisch. Denn wir werden nicht ewiglich an der Spitze stehen, wie wir jetzt stehen . . .

Darum heißt's: wache, studiere, attende lectioni. Fürwahr, Du kannst nicht zu viel in der Schrift lesen; und was Du liesest, kannst Du nicht zu wol verstehen, und was Du wol verstehest, kannst Du nicht zu wol lehren; und was Du wol lehrest, kannst Du nicht zu wol leben. Experto crede Ruperto. Der Teufel ist's, die Welt ist's, unser Fleisch ist's, die wider uns wüten und toben. Darum, lieben Herren und Brüder, Pfarrherrn und Prediger, betet, leset, studieret, seid fleißig! Fürwahr, es nicht Faulenzens, Schnarchens und Schlafens Zeit zu dieser bösen, schändlichen Zeit. Brauchet eurer Gabe, die euch vertrauet ist, und offenbaret das Geheimnis Christi." S. Vorrede zu Spangenbergs Postille aus d. J. 1542. Erl. Ausg. LXIII, 370. 372.

Luther — diese Bemerkung mag an diese seine Worte angeknüpft sein — kann sich Schriftlesung nicht anders als in unmittelbar erbaulichem Interesse und deshalb auch nicht anders als in andachtsvoller Stimmung denken. Sollten wir meinen: wissenschaftlich die Schrift zu lesen erfordere eine andere Stimmung, die Andacht sei vielleicht gar die Feindin der Wissenschaft? Ich glaube nicht, daß beides im Gegensatz zu einander zu stehen braucht, wenngleich der Gegensatz sehr oft zur Tatsache wird, oft genug beim Geistlichen eine Scheu anzutreffen ist, die ihn hindert, sich dem wissenschaftlichen Verständnis des gelesenen Wortes zu erschließen, und andererseits ebenso oft auch

eine wissenschaftliche Behandlung des Wortes eintritt, bei der nicht bloß im ersten Stadium der Arbeit alles der Andacht auch nur entfernt Verwandte sich vermissen läßt, sondern der so behandelte Stoff schwerlich je wieder Objekt andächtiger Betrachtung zu werden vermag. Die reinste Voraussetzungslosigkeit, die, wie man sagt, Vorbedingung wissenschaftlicher Tätigkeit sein müsse, ist kaum irgendwo vorhanden. Der Schrift gegenüber gibt es sie nicht: man kann ihr doch nur mit der Voraussetzung näher treten wollen, daß sie das Zeugnis göttlicher Offenbarungstaten sei, oder daß sie das nicht sei. Nur im ersten Falle wird man ihrem Inhalt gerecht werden und bis in ihr Allerheiligstes eindringen können, im anderen Falle bleibt man stets nur im Vorhof ihres Verständnisses stehen.

Damit soll keineswegs der sogenannten pneumatischen Exegese das Wort geredet sein, mit welchem hochklingenden Namen doch eine im Grunde völlig unhaltbare Sache wieder zu Ehren gebracht werden soll, nämlich ein Verständnis der Schrift, das über den buchstäblichen Sinn hinausgeht. Das bekannte Wort Pauli vom tötenden Buchstaben und lebendig machenden Geist hat mit dieser Frage nichts zu schaffen. Mag immerhin ein tieferes Verständnis, das wir gewiß auf den Geist Gottes als Vermittler zurückführen werden, sich dem Leser, der nicht bloß das auf der Oberfläche Liegende hinzunehmen sich gewöhnt hat, erschließen, der tiefere Sinn ist eben doch nur Entfaltung des buchstäblichen Sinnes, liegt in ihm latent, aber nicht neben ihm. Ein für allemal muß es aufgegeben werden, auf die überwundene Exegese allegorisierender Künsteleien zurückzugreifen. Damit verleugnet man den Grundsatz des Protestantismus, der der Schrift Perspikuität zuschreibt und macht sie zu einem Orakel, dessen Antworten ebenso lauten, wie sie der Fragende zu haben wünscht. Ῥᾷστον ἁπάντων ἐστὶν αὐτὸν ἐξαπατῆσαι ὃ γὰρ βούλεται, τοῦθ' ἕκαστος καὶ οἴεται, sagt Demosthenes (Olynth. II, 19), eine Warnung, die sich inhaltlich mit einem bekannten Spruch Goethes deckt, in der er solche Exegeten geißelt, die unterlegen, statt auszulegen, in fremdem Wort stets nur die eigene Meinung wiederfinden.

Gar zu leicht verfällt der Geistliche dieser Gefahr zum Opfer, gar zu leicht gerade bei der Lesung der Schrift. Weniger als andere darauf angewiesen, im Gedankenaustausch mit den Berufsgenossen sich seine Überzeugung zu bilden, mehr als sie auf sich selbst angewiesen, bei der Heiligkeit des Objekts seiner Wissenschaft auch viel

eher als andere, die nur mit profanen Wissensgegenständen sich zu befassen haben, durch ihn zunächst fremd Berührendes im Gewissen beunruhigt, wird er leicht einseitig bei Bildung seiner Urteile, und, was das Schriftverständnis betrifft, wird er leicht geneigt, ihren Inhalt so zu sagen en bloc anzunehmen, vor Schwierigkeiten, die ein sehendes Auge nun einmal nicht übersehen kann, das Auge zu verschließen und dann kühn zu behaupten, sie bestünden nicht; ja es ist mir schon begegnet, daß der Grundsatz: credo, quia absurdum est, so in Anwendung auf die Schrift verteidigt wurde, daß man diejenigen Stellen, die in der vulgären Bekämpfung der Schrift in besonderem Maße als Steine des Anstoßes bibelgläubigen Lesern vor die Füße geworfen zu werden pflegen, als solche bezeichnete, in denen gerade ein besonderer Vorzug der Schrift und eine besondere göttliche Absicht zu Tage träte. Das sind outrierte Ansichten, vor denen sich der Geistliche zu hüten hat, denn erstlich bestehen sie nicht mit dem unbestechlichen Wahrheitssinn, ohne den es nun einmal keine Wissenschaft und auch keinen Glauben an Gottes Wort gibt; dann aber können solche Ansichten sehr leicht ganz unvermittelt in ihr Gegenteil umschlagen, und, wenn die hier nicht sittlich berechtigte Energie, mit der man der Welt zum Trotz seine vermeintlich fromme Meinung aufrecht erhielt, nachläßt, tritt sehr leicht völlige Haltlosigkeit ein: alles oder nichts! ist ein sehr schlechter Grundsatz. Der von Paulus aufgestellte, der alles prüfen und das Gute behalten heißt, ist der richtige.

Dieser kann nun bei der Schriftlesung nur an der Hand von Kommentaren zu intensiver Anwendung gebracht werden. Die kursorische Lektüre macht die statarische zur Notwendigkeit, wenn jene nicht schließlich doch zu einem oberflächlichen Drüberhinfahren werden soll. Nach und nach kann doch wenigstens die neutestamentliche Schrift unter Benutzung eines Kommentars und der auf das Ganze sich richtenden Hülfsbücher — Einleitung, Leben Jesu, Geschichte des apostolischen Zeitalters — durchgearbeitet werden. Jedes Jahr — die Forderung darf als berechtigt gelten — muß hierin denn doch etwas Neues geschehen sein, und unsere Beschäftigung mit der Schrift einen neuen Ertrag abgeworfen haben in Bereicherung der Kenntnisse, in Vertiefung des Verständnisses und in weiterer Klärung des Urteils. Aber auch das Alte Testament, in dem nun doch einmal die wesentlichsten Voraussetzungen für das Neue Testament liegen,

darf nicht vernachlässigt werden. Gerade die Gegenwart mit dem vielen Neuen, was sie aus urältester Zeit zu Tage gefördert und was in der Gestalt, wie es weiteren Kreisen zugänglich gemacht ist, diese stark erregt hat, kann keinen Geistlichen unberührt lassen. Dennoch möchte es hier, wo alles so neu und noch so sehr diskutabel ist, ratsam sein, nicht zu viel Zeit an das Neue und das Neueste zu verwenden und das Interesse lieber den Gebieten des Alten Testamentes zuzuwenden, wo nicht eine Hypothese die andere jagt und die Exegese gesicherten Boden unter den Füßen hat: Für den Pfarrer wird das fruchtbringendste Studium hier immer das der Propheten sein.

Das Schriftstudium ist wohl das einzige, bei dem es seinem ganzen Umfange nach zu einer Fortarbeit in dem bereits vor Eintritt in das Amt Begonnenen kommen kann und kommen muß. Hier sind auch die Hülfsmittel zu wissenschaftlicher Weiterbildung so leicht zu haben, daß niemand aus Mangel hieran auf diese Tätigkeit verzichten zu müssen behaupten dürfte. Anders ist's oft mit der Fortarbeit in den übrigen Disziplinen der Theologie: da ist solche Arbeit, die bis auf die Quellen erster Hand zurückgeht, oft dem Pfarrer einfach unmöglich. Es ist aber auch das Gebiet hier ein so unendlich weites und die für diese Arbeit zur Verfügung stehende Zeit doch nur eine beschränkte. Unser Beruf verpflichtet unmittelbar zu praktischer Arbeit, so daß der Einwand, es werde Unmögliches gefordert, seine Berechtigung hätte, sollte gefordert werden, die Fortarbeit des Geistlichen müsse gleichmäßig nach allen Seiten hin die Arbeit der Vorbereitungszeit auf sein Amt in weiteren Studien fortsetzen. Es kann nicht ausbleiben, wo der Geistliche, wie das hier sich von selbst als das Richtige aufdrängt, der Regel folgt: „Willst Du ins Unendliche schreiten, geh nur im Endlichen nach allen Seiten," daß von dem „Endlichen" aus, in dem er sich nach allen Seiten umgesehen, von diesem Punkte aus, auf den er seine Kräfte konzentriert hat, ihm auch reicher Gewinn für seine theologische Gesamtbildung erwächst, oder, um es konkret auszudrücken, daß ein im Verständnis der Schrift sich auszeichnender Geistlicher ebendamit auch Förderung für das Verständnis der treibenden Kräfte in der kirchengeschichtlichen Bewegung, Förderung für dogmatische und ethische Fragen und endlich auch für die Wissenschaft vom kirchlichen Handeln gewinnt. Deshalb kann, wenn nun im Folgenden einige

Fingerzeige gegeben werden sollen, worauf sich die weitere wissenschaftliche Fortbildung des Geistlichen richten könne, die Meinung nicht die sein, daß jeder alles in Angriff nehme, sondern der eine wähle dies, der andere jenes nach Neigung und Befähigung, und keiner vergesse, daß es auch im Studieren eine πολυπραγμοσύνη gibt, bei der das Ende Zerfahrenheit, vielleicht noch Schlimmeres ist. Alles auf sein Lieblingsstudium inokulieren, nennt in Hippels Lebensläufen der Pfarrer das, was ich hier meine.

Was wird der Geistliche, wenn er in der Kirchengeschichte fortzuarbeiten gedenkt, zu seinem Objekt erlesen wollen? Im allgemeinen kann ihm nur geraten werden: suche erreichbare Quellen auf und lies einmal im Original, wovon das kirchengeschichtliche Kompendium dir nur einen geringen Abhub zu geben vermochte. Wie manches Wertvolle wird da fast in jedem Antiquariatskataloge angeboten, und das zu einem so geringen Preise, daß hier niemand sagen kann, ihm sei es bei seinen beschränkten Mitteln nicht möglich, derartige Lektüre sich zu verschaffen. Wie manches unschätzbare Werk kann schon für ein Billiges unser Besitz werden, das uns auf Jahre zu fruchtbarster Beschäftigung einladet: ich nenne, um nur bei den Lateinern stehen zu bleiben e. gr. was mir selber, wie ich glaube, von besonderem Gewinn gewesen: die Werke von Tertullian, Cyprian, einzelnes von Augustin, von Anselm, Bernh. v. Clairvaux, Thomas von Aquino, Veit Ludwig v. Seckendorf, historia Lutheranismi. Dabei ist allerdings auszusprechen, was für den Theologen, der wissenschaftlich arbeiten will, unerläßlich ist, er muß der lateinischen Sprache so weit mächtig sein, daß er die lateinisch geschriebenen Werke der älteren Zeit ohne Mühe zu lesen vermag. Das ist aber auch bei dem Stande unserer durchschnittlichen Beherrschung des Lateinischen immer noch nicht etwas, was sonderlich schwierig wäre. Namentlich das spätere Latein — schon das des Augustinus — ist im Grunde sehr leicht verständlich und mit dem eines Tertullian kaum zu vergleichen. Aber hier besteht eine unglaublich große Scheu, als wäre lateinische Lektüre nur möglich bei beständiger Benutzung des Lexikons. „Wag's getrost," möchte ich jedem jüngeren Amtsbruder zurufen, dem es hier an Selbstvertrauen fehlt, „du wirst sehen, wie rasch du dich in diese Sprache, die Kirchensprache κατ' ἐξοχήν doch auch für uns, einlesen wirst." Es ist der einzig unmittelbare praktische Gewinn, den der Theologe aus der langjährigen Be-

schäftigung mit dem Lateinischen in das Leben hinausnimmt, daß die ältere Literatur der Kirche ihm dadurch zugänglich wird. Das muß mit aller Bestimmtheit ausgesprochen werden: wer nicht so vertraut mit dem Lateinischen bleibt, daß er mühelos einen Kirchenschriftsteller — etwa Augustin oder Bernhard v. Clairvaux — übersetzt, wird sich im kirchenhistorischen — fast ebenso sehr allerdings auch im dogmatischen Fach — um die Möglichkeit bringen, tiefer in dieses Gebiet einzudringen und im strengeren Sinn hier wissenschaftlich zu arbeiten.

Ein zweiter Gesichtspunkt, der dem Geistlichen bei seinen kirchenhistorischen Studien im Amt sich besonders nahe legt, ist die Beachtung der heimischen Kirchengeschichte, wie sonderlich die Gegenwart dieses Gebiet mit Vorliebe in Angriff genommen: Haucks Kirchengeschichte Deutschlands, das muß ich wünschen, sollte wenigstens in jeder Inspektionsbibliothek vorhanden sein, lieber sähe ich dies κτῆμα εἰς ἀεί in jeder Pfarrbibliothek. Noch interessanter dürfte gerade für den Geistlichen das Studium der provinzialen Kirchengeschichte sein, und ganz besonders das Studium der Geschichte seiner eigenen Pfarrei. Da kann er denn auch einmal auf diesem engsten Gebiet, auf welchem sich eine geschichtliche Entwicklung abgespielt hat, das Kleine und Kleinste einer sorgfältigen Beachtung würdigen, was nur bei der Beschränktheit des Objektsumfangs solche Sorgfalt erfahren kann, und kann zu gleicher Zeit der Wissenschaft — Landeskunde — einen nicht geringen Dienst erweisen, sich selbst aber und seiner Gemeinde einen höchst wertvollen Schatz an Kenntnis früherer Zeit erwerben. Kein Geistlicher sollte den Versuch unterlassen, wenigstens die Materialien zu einer Pfarrchronik zu sammeln und zu sichten.

Ein dritter dem zweiten verwandter Gesichtspunkt für den Betrieb kirchenhistorischer Studien, wie sie sich gerade dem Pfarrer nahelegen und ihm Gewinn bringen dürften, ist die Lektüre biographischen Materials. Es ist doch Tatsache, daß die Heroen der Kirchengeschichte im geistlichen Amt gestanden und ihre die weitesten Kreise bewegende Tätigkeit mit derjenigen in unmittelbarem Zusammenhange steht, in der sie uns leuchtende Vorbilder der eigenen Amtsführung sein können. Die Reihe der Namen würde zu lang sein, wollte ich die nur nennen, an die ich insonderheit denke: nur Luther sei genannt. Eine gute Lutherbiographie darf nicht in des Pfarrers Bücherei fehlen, und noch weniger darf als Bestandteil

seiner theologischen Bildung die genaueste Vertrautheit mit ihr mangeln. Wer aber über Luther das Trefflichste gelesen, wird erstaunt sein, welch neuen Eindruck — und es ist der Eindruck überwältigender Geistesmacht — er empfängt, wenn er von dem biographischen Denkmal, das andere ihm gesetzt, zu dem sich wendet, das er sich selbst gesetzt — ich meine dasjenige, das in seinen Briefen vorliegt. Es mag einer die stattlichen Folianten seiner Werke sämtlich kennen, Luther lernt er doch erst kennen aus seinen Briefen; das ist das Herrlichste, was aus seiner Feder, aus seinem Herzen geflossen — das sind Hirtenbriefe in bestem Sinne des Wortes, eine unvergleichliche Pastoraltheologie.

Endlich mag noch ein vierter Gesichtspunkt hervorgehoben sein. Der Geistliche wird gewiß ein besonderes Interesse daran haben müssen, sich einen Überblick über die Geschichte der Tätigkeit, die er in seinem Amte auszuüben hat, zu verschaffen, Geschichte der Predigt und Katechese, Geschichte der Liturgie, Geschichte der Seelsorge, auch Geschichte kirchenrechtlicher Theorien, Geschichte der Mission, äußerer wie innerer, alles wird ihm gerade besonders nahe liegen und seinem schon an der Vergangenheit orientierten Urteil doppelte Klarheit, sowie seiner Wirkungsfreudigkeit um so erhöhtere Intensität verleihen. Historia vitae magistra, und die Kirchengeschichte ist auch Lehrerin des praktisch-kirchlichen Handelns.

Die geschichtlichen Studien stehen heute im Vordergrunde des theologisch-wissenschaftlichen Interesses. Vor zwei Menschenaltern galt das Gleiche von dem Interesse an der systematischen Theologie, und Hand in Hand damit ging ein hochgespanntes Interesse an der reinen Geisteswissenschaft, der Philosophie, das dem gegenwärtigen Geschlecht nahezu fremd geworden ist. Es erklärt sich das aus dem veränderten Zug der Wissenschaft überhaupt. Die Gegenwart ist nun einmal im Gegensatz zu der Zeit vor 100 Jahren unphilosophisch und kümmert sich sehr wenig um das Ding an sich, um letzte Zwecke und erste Ursachen; sie ist höchst mißtrauisch gegen alle Erkenntnisse, die sich nicht auf den festen Boden der Erfahrung gründet, und hat deren Bereicherung zu ihrer nächsten Aufgabe gemacht, die ja auch mit Hülfe des Teleskops und Mikroskops, des den Lichtstrahl in seine Farbenbestandteile analysierenden Prismas und der die Erdrinde bis in bisher unentdeckte Tiefen umwühlenden Schaufel eine Fülle neuer Tatsachen an das Licht gebracht. Aber man kann denn doch

die Beobachtung machen, wie der philosophische Trieb sich auch in dieser lediglich auf Erfahrung ausgehenden Tätigkeit Geltung zu verschaffen weiß, und wie man oft freilich viel zu früh zu spekulieren anfängt, und von einer angeblich auf unumstößliche Tatsachen neuester Erfahrung basierten modernen Weltanschauung — die kann doch immer nur einer philosophischen Betrachtung der Dinge entspringen — redet und nicht merkt, daß man auch nur Spekulationen ausgesonnen und ausgesponnen, die an Kühnheit denen eines Hegel nicht nachstehen. Der Geistliche wird immer gut tun, mit diesem Gebiet, das so oft mit dem Namen der Wissenschaft schlechthin benannt wird, sich vertraut zu machen, daß er in Fragen, deren Besprechung in Tagesblättern und Monatsschriften jedermann zugänglich wird, denn doch auch ein wenig Bescheid wisse und nicht in Verlegenheit komme, wenn er auf diese oder jene Frage — etwa die Darwin'sche Deszendenztheorie — angesprochen wird. Der Standpunkt: „Ich kenne sie nicht, aber ich mißbillige sie," würde denn doch ihm mit Recht sehr verdacht werden können. Ein Ausgleich mit dem, was als moderne Weltanschauung auftritt, wenn man zu ihrer völligen Verwerfung nicht zureichende Gründe zu haben und dabei sich doch ein gutes Gewissen bewahren zu können glauben sollte, muß irgendwie stattfinden, das fordert der absolute Charakter der christlichen Religion. Ὅσα παρ' ὑμῖν καλῶς εἰρηται, ἡμῶν ἐστιν, hat einst die altchristliche Apologetik der Philosophie des klassischen Altertums entgegengehalten. Wir sagen ebenso zu den Vertretern der modernen Erfahrungswissenschaft, und wenn sie auch in der einen Hand fossile Knochen, in der anderen Hand beschriebene Tontafeln aus prähistorischer Zeit dem Charakter des Christentums als positiver Offenbarung endgiltig den Garaus machen zu können glauben würden: was wahr ist, kann uns nicht schaden; die Wahrheit ist niemals wider uns, sondern stets für uns.

Aber der Geistliche wolle sich nicht in Fragen verlieren, die allzu sehr im Flusse sich befinden, als daß er selber hier zu fester Stellungnahme sich durcharbeiten könnte. Besser ist es ihm, als daß er ganze Bände voll Berichte über Resultate exakter Forschungen durchblättert und durchfliegt, daß er einmal wirklich ernste philosophische Lektüre zu seinem Studium macht: Kants Kritik der reinen Vernunft möchte ich doch jedem, auch dem, den nicht danach gelüstet, weiter in diese Welt der Abstraktion einzudringen, zu allersorg-

fältigster Lesung empfohlen haben, da lernt man — von anderem ganz abgesehen — die Bescheidenheit, die nicht vergißt, daß unser Wissen Stückwerk ist, und wird dann auch mancherlei Unbescheidenheit als solche, die das ganz außer acht läßt, erkennen lernen, und sich ein Recht darauf erworben haben, vor der Wissenschaft der tönenden Worte den Hut auf dem Kopfe zu behalten.

Mit der Philosophie nicht so ganz unverwandt, als man vielfach meint, ist, was man systematische Theologie nennt. Ihre Aufgabe ist doch eben nicht, was man aus dem Namen mit zweifelhaftem Recht würde glauben können ableiten zu dürfen, daß man nämlich die einzelnen Schriftaussagen in ein System brächte, musivisch alles an seinen Ort stellend, um so sich am Überblick über das Ganze zu erfreuen. Man will doch hier das Ganze als Wahrheit zur Darstellung und damit zur Geltung bringen, wenn auch nur als solche, wie sie dem Glauben sich als sicherer Besitz seiner Erkenntnis erweist. Philosophisch veranlagte und geschulte Geister werden daher stets das meiste Interesse an dogmatischen Studien nehmen; vice versa wäre das Entsprechende zu sagen. Soll Rat erteilt werden, so kann, wurde beim historischen Studium in erster Linie auf die Schrift verwiesen, hier nun keine Verweisung mehr am Platze sein, als die auf die symbolischen Bücher. Es ist doch darin der Niederschlag der dogmatischen wie auch der ethischen Grundgedanken enthalten, die der Gründungsepoche unserer Konfessionskirche ihr Gepräge gegeben haben, die besten Kräfte jener Tage haben an ihrer Herstellung gearbeitet und, setzen wir die beste Kraft daran, uns in sie hinein und durch sie hindurch zu arbeiten, so haben wir ganz gewiß die Kraft nicht verschwendet. Man wolle auch nicht übersehen, daß es zu dieser Arbeit treffliche Hülfsmittel gibt, und daß manches Kapitel ohne Einblick in den Kommentar nicht zu genügender Klarheit gebracht werden kann. Wieviel erfrischender diese Lektüre ist als Lesen dogmatischer Kompendien, liegt auf der Hand.

Es mag scheinen, als könne auf Grund dieses ersten Ratschlages als zweiter nur der folgen, daß der Geistliche in der weiteren Fortsetzung dogmatischer und ethischer Studien sich ausschließlich an diejenige Fachlitteratur halten möge, die man als kirchliche zu bezeichnen pflegt. Es würde jedoch nicht richtig sein, so notwendig es auch ist, daß der Diener der Kirche in seinem theologischen Denken, speziell in seiner dogmatischen Stellung mit dem, zu dessen Verkündigung

ihm die amtliche Verpflichtung auferlegt ist, in innerer Übereinstimmung bleibe, und tunlichst seinen Studien auch diejenige Richtung gebe, die ihm gerade in dieser Richtung am meisten förderlich sich erweisen könne, wollte der Geistliche von den Erzeugnissen einer von ihm für unkirchlich gehaltenen Theologie gar keine Kenntnis nehmen. Es ist auch hier an die Tatsache zu erinnern, daß nicht einfach auf dem Wege der Vererbung der geistige Besitz des einen Geschlechtes auf das andere gelangt: „Was du ererbt von deinen Vätern hast, erwirb es, um es zu besitzen." Wie anders aber soll und wie anders kann das Erbe einer großen Vergangenheit, der dies Prädikat der Größe nur versagen wird, wer in ihre Arbeit, vor allem auf dem Gebiete der Dogmatik, sich noch nie versenkt hat, wohl wirklich erworben werden, als in der fortgesetzten Auseinandersetzung mit dem, was fort und fort wider sie vorgebracht wird: und diese Arbeit muß ein jeder selbst verrichten, so gut er kann. Hier, wo es sich doch in letzter Linie um die Grundlagen der eigenen theologischen Stellung, um die Festigung derjenigen Position, die uns davor schützen soll, beim amtlichen Handeln in Zwiespalt mit uns selbst oder in Zwiespalt mit der gläubigen Gemeinde zu kommen, und jedenfalls darum handelt, daß wir zu theologischen Persönlichkeiten ausreifen, kann noch weniger als sonst irgendwo die bloße Rezeptivität und Wissensbereicherung, die Anlehnung an Auktoritäten, das schroffe Betonen der Kirchlichkeit des einmal eingenommenen Standpunktes und der Unkirchlichkeit desjenigen, den der Gegner einnimmt, für den Geistlichen das Rechte sein. Es gibt nun einmal keine andere Möglichkeit, Widerspruch, der mit Gründen sich Geltung zu verschaffen sucht, anders als eben mit Gründen zu entkräften. Das bloß Negative kann wohl beim Angriff, der es beim Erreichen seiner Ziele auch hier sehr viel leichter hat, niemals aber bei der Verteidigung von irgend welchem Erfolge sein.

Nun aber gibt es auch hier eine Grenze. Franz Delitzsch hat dafür den Namen geprägt „der tiefe Graben", über den keine Brücke wissenschaftlicher Verständigung führt und an dem zwischen diesseits und jenseits Stehenden die Vermittlung ausschließlich der in ungezählten Fällen doch noch ein Band der Gemeinschaft darstellenden christlichen Gesinnung, die keineswegs stets der Dogmatik folgt, überlassen werden muß. Ein gewisses Gemeinsames muß vorhanden sein, will man mit der Hoffnung auf irgendwelchen Gewinn sich mit Ver-

tretern eines anderweitigen Standpunktes in Gedankenaustausch — das ist ja jede Lektüre, die als Studium gelten kann — setzen, und als Mindestes, das hier zu fordern ist, darf denn doch wohl gelten, daß nicht der supranaturale Charakter des Christentums als von vornherein ausgeschlossen betrachtet, die Möglichkeit des Wunders in jeder Hinsicht bestritten und damit die Kirche nach Ursprung, Bestand und Ziel zu einer Erscheinung degradiert werde, zu deren Beurteilung die Mittel, die zur Erkenntnis und Beurteilung jeder anderen innerweltlichen Erscheinung als ausreichend gelten, gleichfalls für völlig genügend angesehen werden. Daß es einen höchst unwissenschaftlichen Gebrauch vom Wunderbegriff gibt, und daß gerade in der Dogmatik, wie sie in der Studierstube des Pfarrers betrieben wird, viel zu oft mit der vagen Möglichkeit, die sich aus der Allmacht Gottes für all und jedes ergibt, operiert wird, dafür dürfte es an bekannten Beispielen kaum fehlen. Aber ich kann mir den Geistlichen doch nicht denken, der anders als mit gebrochenem Herzen noch Geistlicher wäre, welcher nicht aus voller Seele des Glaubens lebte, dem die Schrift auf allen Blättern Ausdruck gibt, und dem doch die Erfahrung des eigenen Lebens jedenfalls nicht so ganz, wie man behaupten will, widerspricht, daß unser Gott Wunder tut. Ich halte diese Schriftwahrheit für ein analytisches Urteil.

Auch hier, wie bei den historischen Studien, dürfte es schwerlich das Beste sein, wenn der Geistliche möglichste Vielseitigkeit in der Auswahl der in Angriff zu nehmenden Gebiete zum leitenden Gesichtspunkt bei seinen Studien machen oder gar das ganze weite Feld der Dogmatik und Ethik unter den Pflug nehmen wollte. Der Überblick über das Ganze darf nicht verloren gehen, aber auch hier wird der Meister sich zunächst in der rechten Beschränkung erweisen, ohne die nun einmal für uns, die wir doch nicht der Wissenschaft ausschließlich leben, ein tieferes Eindringen von vornherein unmöglich scheint. Es wird aber sich um so leichter der Zusammenhang mit dem Ganzen der christlichen Wahrheit festhalten lassen, als das, was man zum besonderen Gegenstand seines Studiums macht, näher als an der Peripherie, am Zentrum der christlichen Heilswahrheit liegt: dasjenige Thema, das an Wichtigkeit alle anderen überragt, das der ausgesprochenen Forderung also im höchsten Maße entspricht, ist: Versöhnung und Rechtfertigung. Die allgemeine Orientierung, die das akademische Studium vermitteln konnte, reicht hier unmöglich

für die spätere Zeit aus. Es ist der articulus stantis et cadentis ecclesiae. Sagen wir uns nur auch recht ernstlich, daß wir als Theologen stehen oder fallen, je nachdem wir über dieses Grundthema christlicher Theologie zur Klarheit uns hindurchgerungen haben.

Nichts scheint dem praktischen Theologen näher zu liegen, als die Beschäftigung mit praktischer Theologie. Ich glaube jedoch, daß dieser Erwartung die Wirklichkeit nicht voll entspricht, und daß ein intensiveres Interesse den geschichtlichen Stoffen und der systematischen Theologie von seiten der Pfarrer gewidmet wird als gerade der praktischen. Sie ist uns einst vorgetragen, als wir noch keinerlei Erfahrung vom amtlichen Handeln hatten machen können. Das amtliche Handeln haben wir in manchem Fall etwa so erlernen müssen, wie einer, der, ohne diese Kunst zu verstehen, sich ins Wasser geworfen sieht und nun schwimmen muß, wenn er nicht untergehen will. Es blieb bei der Menge der dem jungen Anfänger bereits auferlegten Geschäfte und der verhältnismäßig noch sehr langen Zeit, welche die pflichtmäßige Vorbereitung besonders der Predigt erforderte, gar nicht die Möglichkeit, wissenschaftliche Erwägungen anzustellen, wie nach den einst erlernten Kunstregeln die Sache anzugreifen sei, und niemand, der so in medias res des amtlichen Lebens gleichsam hineingerissen ist, wird das bedauern, wenn er an die mit Gottes Hilfe nun längst überstandene erste schwere Zeit seiner Amtsführung zurückdenkt. Niemals wird auch im späteren Leben die wissenschaftliche Beschäftigung mit Fragen der Praxis die impulsive Kraft geben, die das Wirksame im pastoralen Handeln ist. Das ist denn doch eben immer das Persönliche, das innere Leben, die erste Liebe, das Feuer im Herzen, der Strom heiliger Begeisterung, der aus dem Quell der Weisheit von oben her stammt.

Aber es wird darum die Praxis doch der praktischen Theologie nicht entbehren können. Nicht darum etwa, wie früher Geäußertes annehmen lassen könnte, weil die erste Liebe nach und nach erkalten könnte, das Feuer jugendlicher Begeisterung verglimmen und dafür dann etwas anderes an die Stelle treten müßte; die erste Liebe darf eben nicht aufhören und die Begeisterung der ersten Amtsjahre darf mit dem zunehmenden Alter nicht erlöschen. Wäre es doch der Fall, keine noch so vollständige Einsicht in die Theorie des praktisch-kirchlichen Handelns könnte das ersetzen und verhüten, daß die Ableistung des Pflichtmäßigen sich rein mechanisch vollzöge: wir machten

vielleicht keine Fehler, aber nach einem barock klingenden Wort von Claus Harms wäre dann eben dies ein viel mehr als anderes zu beklagender Fehler. Alles glatte, bloß formell richtige, einwandsfreie und doch eines gewissen Etwas ermangelnde Wesen, was jeder vermißt, der um Erbauung zu suchen der Handlung beiwohnt, sollte dem Geistlichen billig fremd bleiben: lieber Verstoß über Verstoß gegen die Theorie, wenn man nur das brennende Herz und den Eifer um Gottes Haus herausfühlt, als gar kein Verstoß, aber auch kein Leben. Man wird jedoch nicht sagen wollen, es habe doch die trefflichsten Geistlichen gegeben, ehe die praktische Theologie sich zu einer selbständigen theologischen Disziplin ausgebildet habe. Man beachte nur, wie vordem die ganze Theologie wesentlich unter den Gesichtspunkt des Praktischen gestellt, als habitus practicus angesehen ist, und wie doch auch so ziemlich alle Einzelfragen, die in ihrer Zusammengehörigkeit jetzt in der „praktische Theologie" genannten Disziplin ein organisches Ganzes bilden, jede für sich früher schon ihre wissenschaftliche Behandlung gefunden. Die praktische Theologie ist, fragen wir die Geschichte, je und je als ein notwendiges Stück der theologisch-wissenschaftlichen Ausrüstung für den pfarramtlichen Dienst angesehen, und gerade dieser Teil unserer Wissenschaft, der uns so viel näher noch angeht als die anderen, sollte bei uns sich besonders eifriger Pflege erfreuen. Kann auch hier nicht für das praktische Handeln das Beste erworben werden, weil dies ja durch und durch persönlichen Charakters ist, so läßt sich doch über die rechte Weise desselben so manche von dem reiner erkannten Zweck gerade der einzelnen Handlung aus gefundene Regel feststellen, so vieles auch, was der Erfahrung vergangener Zeiten entnommen, sich mitteilen, daß es denn doch hieße, sich der Gefahr aussetzen, den rechten Weg erst nach langem Gehen auf Irrwegen oder ihn vielleicht nie finden, wenn man den Dienst, den hier theoretische Erwägung leisten kann, ganz ablehnen wollte. Das Theoretisieren ist doch eben, wenn es sich in entsprechenden Grenzen hält, eine von der Praxis gar nicht abzulösende Tätigkeit. „Den schlechten Mann muß man verachten, der nie bedacht, was er vollbringt." Zwecklos darf unsere Tätigkeit nie sein. Aber die Frage nach dem Zweck, z. B. der Predigt, ist schon eine wissenschaftliche, sie kann gewiß nicht ohne Kenntnis der Praxis zur Entscheidung kommen, aber die bloße Empirie wird schwerlich zu richtiger Lösung, nämlich nicht zu solcher Lösung gelangen, wie

sie bei ihrer Anwendung sich für die Praxis am fruchtbarsten erweist.

Gerade bei dem engen Verhältnis, das hier doch zwischen Theorie und Praxis, Wissenschaft und Leben besteht, darf sich der Pfarrer als berufenen Mitarbeiter an der Arbeit der praktischen Theologie als Wissenschaft ansehen, wie es auch geradezu als unmöglich erscheint, daß die akademische Vertretung dieser Disziplin je in andere Hände als in die eines Mannes gelegt werde, der im Pfarramt selbst gestanden und hier reichere Erfahrungen zu sammeln in der Lage gewesen. Mit wie ganz anderer eigener Urteilskraft wird der Pfarrer dieselben Dinge wieder in Erwägung ziehen, die einst der Student mit dem leisen Zweifel anhörte, ob diese Fragen wirklich wissenschaftliche seien. Für wie manches wird ihm hier erst das Verständnis erschlossen, und vielleicht gar das erste Interesse erweckt.

In der Gegenwart ist es kaum noch denkbar, daß ein Geistlicher ins Amt tritt ohne Kenntnis, ohne Verständnis und ohne warmes Interesse für die hohen Aufgaben der Kirche auf dem Gebiete der äußeren und inneren Mission. Die Universität schon hat Vorlesungen über diese Tätigkeit wohl überall in ihren Lehrplan aufgenommen. Aber hier nötigt nun die Praxis selbst, von der Sache mehr als ein bloß erstes Verständnis zu gewinnen: Der Geistliche ist der geborene Agent, wenn der unschöne Name erlaubt ist, für diese auf freier Vereinstätigkeit beruhenden Äußerungen des kirchlichen Lebens. Er schädigt direkt die amtlichen Interessen, vielleicht auch das Ansehen seines Amtes bei dem besten Teil seiner Gemeinde, wenn er sich der ohne weiteres aus seiner amtlichen Stellung ergebenden Verpflichtung entziehen wollte, für Erweckung und Pflege von Missionssinn auf beiderlei Arbeitsfeldern das Seine zu tun. Dazu bedarf's aber vor allem dessen, daß er sich selbst in die Sache einarbeitet, und wie gerade auch auf diesem Gebiet ein gewisses Maß theoretischen Verständnisses erworben werden muß, zeigt die Geschichte aufs deutlichste. Die klare Erkenntnis über Zweck und Ziel, auch hinsichtlich des Methodischen, bei denen die in erster Linie Mitarbeiter am Werke sind, hält am festesten zusammen, Unkenntnis erzeugt hier leicht verhängnisvollen Zwiespalt. Nicht der hat der Missionssache den besten Dienst geleistet, der die größeste Opferwilligkeit für sie erweckt, sondern der, der in seiner Gemeinde eine innere Teilnahme an dieser Tätigkeit ins Leben gerufen und ein Bewußtsein des Zusammenhanges

des kirchlichen Lebens in der Heimat mit dem neu erweckten Leben im Heidenland, wie überhaupt der gliedlichen Zugehörigkeit der Einzelgemeinde zum Leibe des Herrn, bei dem im großen Stil das Wort seine Erfüllung erfährt: wo ein Glied leidet, da leiden alle Glieder mit, und wo ein Glied herrlich gehalten, da freuen sich alle Glieder mit. Die hinfort zu erwartenden Fortschritte der Mission hängen wesentlich davon ab, ob die Geistlichen sich in die großen von ihr angeregten Gedanken in größerer Zahl als bisher und mit erhöhtem Interesse einleben und das wird nur auf dem Wege redlicher Arbeit zu erwarten sein, die auch hier Studium, ernste wissenschaftliche Arbeit sein muß.

Mehrfach schon ist darauf hingewiesen, daß es nicht förderlich sein kann, auch auf die Dauer nicht befriedigt, wenn der Geistliche sich in seiner wissenschaftlichen Weiterarbeit lediglich rezeptiv verhalten wollte. Die Rezeptivität hält nicht fürs Leben vor, sie nimmt mit dem zunehmenden Alter ab, wenn sie nicht durch ein gewisses Maß von Produktivität in ihrer Leistungsfähigkeit erhalten wird. Ob ein Geistlicher sich als Schriftsteller versuchen will, muß natürlich ihm selbst zur Entscheidung anheimgestellt werden. Ratsam erscheint es, weil eine für weitere Kreise berechnete Arbeit, mag sie nun größeren oder geringeren Umfanges sein, schon an sich dazu nötigt, alle Kräfte einmal der Bearbeitung eines bestimmten Gegenstandes zu widmen, diesen nach allen Seiten, so weit dies möglich, erschöpfend zu behandeln, von dem Quellenmaterial zu diesem Zweck Kenntnis zu nehmen, sorgfältigste Kritik selber zu üben, um nicht hernach der Kritik anderer zum Opfer zu fallen. Eine solche Arbeit kann auch in ihren Folgewirkungen heilsam sein: sie gibt ein gewisses Maß von Selbstvertrauen, lenkt den Blick auf Verwandtes, regt zu weiterem Forschen an.

Aber wichtiger als dies ist der Rat: suche alles, was du zum Gegenstand deines Studiums machst, auch irgendwie zu verarbeiten. Lessing sagt einmal: ein Buch, das man nicht zweimal lesen dürfte, sei es nicht wert, daß man es auch nur einmal gelesen. Jedenfalls ist einfaches Durchlesen kein Studium. Beim wirklichen Studium muß Rezeptivität und Produktivität sich ergänzen. Arbeite mit der Feder. Nulla dies sine linea! Faß zusammen, was du als Ertrag deiner Lesung, als den Gewinn davon anzusehen hast, mach dir Exzerpte, lege dir Kollektaneen an. Du hast davon den doppelten

Gewinn, daß einmal du dich selbst zu viel schärferem Ansehen des wissenschaftlichen Objekts nötigst, Schwierigeres so oft durchliest und durchdenkst, bis es dir möglich ist, das klar Erfaßte auch klar auszusprechen und zwar in der Kürze, was immer, wenn es gelingt, ein untrügliches Merkzeichen richtiger Erfassung ist, und zum andern, daß es dir zugleich möglich wird, so oft sich dazu die Veranlassung bietet, rasch die Erinnerung wieder aufzufrischen, auch wenn Jahre darüber hingegangen sind, seit die betreffende Sache studiert war.

Nimm dankbar jede Anregung wahr, die sich für wissenschaftliche Fortarbeit im Amt förderlich erweist. Ich denke hier an die Konferenzen, denen ich in der genannten Hinsicht einen um so größeren Wert beilege, je kleiner sie sind. Je größer sie werden, um so mehr sind sie der Gefahr ausgesetzt, daß sie den Charakter einer Parteiversammlung annehmen, jedenfalls bleibt es nicht aus, daß Fragen der hohen Kirchenpolitik in den Kreis ihrer Verhandlungen gezogen werden. Das kann nicht anders sein; große Konferenzen haben eben hierin ihre Lebenskraft zu erweisen, daß sie die Ansicht der nächstbeteiligten Kreise über solche Fragen zum Ausdruck bringen; aber damit treten sie eben in gewisse Verwandtschaft mit parlamentarischen Versammlungen, und grade um dieser Verwandtschaft willen sind sie, wie zu dem genannten Zweck sehr wohl befähigt, doch für die Diskussion wissenschaftlicher Fragen sehr wenig geeignet. In dieser Hinsicht haben die kleinen Konferenzen einen ganz unvergleichlichen Vorzug vor den großen Konferenzen. Pflege der kleinen Konferenz ist eine fast notwendige Vorbedingung für das wissenschaftliche Fortarbeiten des Geistlichen im Amt. Immer auf sich selbst angewiesen sein, nie andere Anregung empfangen als die aus der Lektüre stammende stumpft doch am Ende ab: keine Anregung kommt der gleich, die der Mitstrebende, Gleich- oder vielleicht auch nicht ganz Gleichgesinnte auszuüben vermag. Anregend ist es schon, sich aussprechen zu können, anderen mit dem Ertrag seiner Spezialstudien dienen zu dürfen, noch anregender natürlich, den Amtsbruder einmal von seinen Studien Bericht erstatten zu hören, am anregendsten aber, sich zu gemeinsamer Arbeit zu vereinen und in Rede und Gegenrede die Verständigung zu suchen. Auch das ist eine Kunst, die nur der wissenschaftlich Arbeitende auszuüben lernt, eine wissenschaftliche Diskussion in solcher Weise zu führen, daß man aus ihr Gewinn entnehmen kann. Wie oft trägt unser Debattieren einen anderen

Charakter, und wie leicht erweckt die Äußerung einer befremdenden Ansicht die rabies theologorum, die Geister sollen nicht auf einander „platzen", nur in voller Leidenschaftslosigkeit läßt sich das Für und Wider gegeneinander abwägen. Da wird dann allerdings die schon an anderer Stelle ausgesprochene Forderung auch hier ihre Berechtigung haben, daß irgendwelche Übereinstimmung in theologischen Grundfragen vorhanden sein muß zwischen den Mitgliedern einer theologischen Konferenz. Bei zu tiefgehendem, bei ganz prinzipiellem Gegensatz ihrer Mitglieder unter einander, ist auch im kleineren Kreis nichts Gutes zu erhoffen.

Es gibt wissenschaftlich veranlagte Persönlichkeiten, die in fast aufdringlicher Weise für ihre Meinung, ihren Standpunkt Propaganda machen. Anderseits findet auch das Gegenteil seine Vertreter in solchen, die was sie erarbeitet haben, als ein sanctissimum ängstlich für sich bewahren und zur Mitteilung nur gezwungen sich bereit finden lassen. Goethe gibt im Wilhelm Meister, Wanderjahre, Bd. XX, v. 172, dieser Meinung Ausdruck, wenn er hier sagt: „Ich habe mich durchaus überzeugt, das Liebste, und das sind doch unsre Überzeugungen, muß jeder im tiefsten Ernst bei sich selbst bewahren: jeder weiß nur für sich, was er weiß, und das muß er geheim halten; wie er es ausspricht, sogleich ist der Widerspruch rege, und wie er sich in Streit einläßt, kommt er in sich selbst aus dem Gleichgewicht, und sein Bestes wird, wo nicht vernichtet, doch gestört." Wie wir aber weder dem Propagandamachen hierin das Wort reden werden, so können wir ebenso wenig den gegensätzlichen Standpunkt als in jeder Hinsicht berechtigt anerkennen. Aber ein beschränktes Recht kommt ihm allerdings zu. Man darf in gewissem Sinn behaupten: die Wissenschaft ist esoterisch, also auch die Theologie; man soll nicht zum Geheimniskrämer werden, noch weniger einem geistigen Egoismus verfallen, der ebenso häßlich wäre wie jeder andere, aber darin freilich soll und muß in Äußerung theologisch-wissenschaftlicher Überzeugungen Vorsicht gebraucht werden, daß man nicht jedem, unangesehen, ob er vielleicht, was wir selber nicht ohne dabei durch schwere innere Kämpfe hindurchgeführt zu sein, zu tragen gelernt haben, auch seinerseits tragen könne, auch solches vorlege, was er voraussichtlich nicht tragen kann, wie denn der Popularisierung theologischer Fragen entschieden entgegengetreten werden muß; sie erzeugt kaum ein Halbwissen und richtet namentlich bei Laien, die

nicht in der Lage sind, sich einen vollständigen Einblick in die Sachlage zu verschaffen, Verwirrung an, sie führt in unlösbare Zweifel. Wie viel wir hier etwa mitzuteilen besonderen Anlaß haben könnten, und was uns diese Mitteilung als pflichtmäßig würde erscheinen lassen, hat in den meisten Fällen der Geistliche nach seelsorgerlichen Gesichtspunkten zu entscheiden. Daß er Laien gegenüber in diese Lage kommen kann, wird niemand bezweifeln angesichts der höchst unerfreulichen Tatsache, daß den Lebensnerv des christlichen Glaubens berührende Fragen heute vor der breitesten Öffentlichkeit diskutiert werden. Es erscheint aus diesem Grunde zweifelhaft, ob es das Richtige ist, zur theologisch-wissenschaftlichen Arbeit, wie sie in der Konferenz stattfindet, auch Laien einzuladen, als welche hier natürlich nicht die Nichtgeistlichen, sondern die Nichttheologen gelten würden. Mir scheint dies als weder für die beabsichtigte Arbeit noch für die vielleicht beabsichtigte Annäherung gebildeter Laien an kirchliche Kreise Gewinn zu versprechen. Dasjenige Gebiet, auf dem Laien und Geistliche sich zu gemeinsamer Tätigkeit die Hand reichen können, wird in der Regel doch das des praktisch kirchlichen Handelns sein. Bekanntlich hat auf schweizerisch reformiertem Boden, wo überhaupt die Konferenz unter dem Namen Kollation in verschiedener Gestalt eine kirchenordnungsmäßige Einrichtung gewesen, in Zürich einst das Institut der sogenannten großen Prophezei bestanden. Geistliche, Studierende, Gelehrte hatten wöchentlich fünfmal sich im Chor des Münsters zu gemeinsamen exegetischen Erörterungen zu versammeln, bei denen der Zutritt jedermann freistand. Man kann sich denken, aus welchem Grunde ein Institut wie dieses nicht von Bestand hat sein können. Noch weniger freilich bot die Kollation in derjenigen Form, in welcher sie später in der reformierten Kirche auftritt und in der sie unmittelbar das Vorbild der pietistischen Konventikel geworden ist, wonach die Laien an der Schriftauslegung selbst aktiv sich beteiligten, Bürgschaft für einen förderlichen Verlauf. Das Bestreben der Laien, in solchen Dingen, die nur bei Beherrschung der Theologie als Wissenschaft ihnen zugänglich sind, auch ihrerseits mitzureden und vielleicht gar das letzte Wort zu sprechen, wird auch die sogenannte Bibelbesprechstunde, die heute sich einer besonderen Wertschätzung erfreut, demselben Geschick verfallen lassen; es kann auf die Dauer nicht anders sein, als daß entweder die methodistisch-wissenschaftliche Behandlung der Schrift auch hier die

Oberhand behält, oder der Anspruch auf besondere Begabung des Geistes siegt.

Nicht wenig förderliche Anregung geben die erst in neuerer Zeit eingerichteten theologischen Lehrkurse, die den Pfarrer für längere Tage wieder in das Studium einführen wollen und den nicht hoch genug anzuschlagenden Gewinn einer persönlichen Berührung mit den Trägern des akademischen Lehramtes bieten. Verfolgt doch das Wort von der Kanzel und das Wort vom Katheder ganz gleiche Interessen, und ist doch ein Gegensatz von Kanzel und Katheder unter allen Umständen für beide im höchsten Grade nachteilig. Die Frage, die gerade in unseren Tagen so oft zur Verhandlung gelangt, ob die Besetzung des akademischen Lehramtes nicht besser unter Mitwirkung der Kirchenregierungen resp. der Vertretungen der synodalen Körperschaften erfolgen könnte, würde ganz gewiß noch nicht im Sinne derer, die sie bejahen, entschieden sein, wenn auch das akademische Lehramt ein Kirchenamt würde, und bei gewaltsamer Beseitigung unerwünschter Verhältnisse würden neue Schwierigkeiten eintreten, die nicht minder nachteilig wären. Für die Wissenschaft, auch die theologische, ist nun einmal ein gewisses Maß von Freiheit der Bewegung unerläßlich, wie sie die Regierung, zumal die Kirchenregierung, als solche kaum zu gewähren vermag. Um so mehr gewinnt bei dieser Lage der Dinge es an Wert, daß die Vertreter der theologischen Wissenschaft nicht die persönliche Fühlung mit den Vertretern der kirchlichen Praxis und daß diese nicht die Fühlung mit jenen verlieren. Daß Gegensätze viel leichter ausgeglichen und, unausgeglichen, viel leichter getragen werden können, wenn die Personen, in denen sie sich verkörpern, sich kennen, achten und vertrauen, als wenn zum sachlichen Gegensatz auch noch der persönliche kommt, das bedarf keiner Erörterung. Hier aber soll vor allem der Gewinn betont werden, den eine längere Tage hindurch währende Beschäftigung mit theologischer Arbeit in Rede und Gegenrede haben muß und nicht energisch genug kann darauf hingewiesen werden, daß diese Kurse eines noch zahlreicheren Besuchs als des bisherigen wert sind.

Persönliche Anregung belebt; sie kann Entschlüsse wachrufen und aussichtsreiche Anfänge schaffen. Der Fortgang der Arbeit kann nur in der Einsamkeit und Stille geschehen. Die Studierstube muß ihrem Namen auch Ehre machen und muß zu diesem Zweck als die Werkstätte des Geistes auch ausgerüstet sein mit dem nötigen Werkzeug;

das sind die Bücher. Einer Handbibliothek nicht allzu winzigen Umfanges bedarf jeder Geistliche, und auf ihre Mehrung soll er fleißig Bedacht nehmen, nicht freilich in dem Sinne, daß er tunlichst viel Bücher sich anzuschaffen suche — er soll kein Antiquar sein —, auch nicht so, daß er vom Neuen immer das Neueste haben wolle — denn Neologen sind wir Theologen nun einmal nicht —, aber so, daß er vom Guten, sei es alt, sei es neu, stets das Beste in seinen Besitz zu bringen suche. Der Zusammensetzung der Bibliothek muß man es ansehen können, daß mit Verständnis gesammelt ist, und aus der Zusammenstellung der Büchertitel muß sich ein Rückschluß machen lassen auf die Arbeit ihrer Besitzer.

Man soll nicht einwenden, der Geistliche habe zur Vervollständigung seiner Bücherei selten die erforderlichen Mittel. Der häusliche Etat muß einen Posten für diesen Zweck enthalten, und nur in Zeiten der Not darf er ausfallen. Vilmar setzte die jährliche Ausgabe für Anschaffung von Büchern einst mit dreißig Talern an. Das würde nach dem gegenwärtigen Wert des Geldes etwa 150 Mk. sein. Ich glaube, er hat reichlich hoch gegriffen, und wenige Geistliche werden in der Lage sein, mehr als 50 Mk. im Jahr auf Neuanschaffungen von Büchern wissenschaftlichen Inhalts verwenden zu können. Aber es wird schwerlich der Fall sein, daß dieser Satz die durchschnittliche Ausgabe für neu angeschaffte Bücher im Pfarrhaus darstellt. Manches Jahr geht hin, wo kein neuer Erwerb erfolgt. Hier und da hört der Zuwachs gänzlich auf, und die alten Tröster, wie sie selber auf dem Regal gute Ruhe haben, rufen ihrem Besitzer treulich zu: dormi secure.

Was etwa angeschafft werden soll, kann hier nur nach seinen Grundzügen angegeben werden. Handbücher über alle Disziplinen der Theologie hat sich doch gewiß schon der Student einst angeschafft. Sie dürften wohl von Zeit zu Zeit teilweise eine Erneuerung erfahren, namentlich dann, wenn — wie dies z. B. bei der alttestamentlichen Einleitungswissenschaft der Fall ist — die betreffende Disziplin eine wesentliche Umgestaltung erfahren hat. Was in erster Linie neben der vollständigen Beschaffung, resp. Erneuerung der Handbücher empfohlen werden muß, ist der Erwerb eines encyklopaedischen Werkes zum Nachschlagen und zu rascher Orientierung.

Mit diesem halte ich den Besitz eines vollständigen Kommentars zum Neuen Testament, tunlichst auch zum Alten Testament für un-

erläßlich und vermute in jedem Geistlichen, der dies notwendige Handwerkszeug der Exegese nicht besitzt, einen schlechten Exegeten.

Dann erst, wenn er sich den Besitz dieser absolut notwendigen Bestandteile einer Pfarrbücherei gesichert hat, mag der Geistliche daran denken, weiteres seinem Bücherschatz zuzuführen, und hier kann er getrost seiner besonderen Neigung folgen, nur muß er sonderlich beachten, daß er Bücher von bleibendem Wert anschaffe, Bücher, die ein wirkliches Studium erfordern und nicht, einmal gelesen, nie ein zweites Mal in die Hand genommen werden, also — es wurde schon auf die Wichtigkeit gerade solchen Besitzes hingewiesen — möglichst solches Material, das, wenn es auch nicht selbst Quelle ist, doch unmittelbar aus der Quelle schöpft. Das macht nicht bloß das legere, sondern noch mehr das relegere zu schönstem Genuß.

Nicht sehr zu empfehlen ist das Halten von Zeitschriften rein wissenschaftlichen Inhalts. Machen sie ihrem Namen auch meist alle Ehre, so kann doch das bunte Durcheinander ihres Inhaltes als Lektüre nicht sonderlich befriedigen. Diese πάρεργα mögen immerhin in den Zeitschriften ihre nützliche Sammelstelle finden, wo sie der Gefahr baldiger Vergessenheit entgehen, der sie dann verfallen würden, wenn sie selbständig als Broschüre die Presse verließen; aber den Wert einer solchen Sammelstelle wird viel weniger der praktische Geistliche, auch wenn er aufs lebhafteste sich für wissenschaftliche Fortarbeit im Amt interessiert, zu schätzen wissen als der Berufstheologe, für den sie ein treffliches Magazin von allerlei Materialien sein können und auch tatsächlich sind.

Daher ist auch die wissenschaftliche Anregung, die von den theologischen Lesezirkeln ausgeht, in denen diese periodisch erscheinenden, auf gemeinsame Kosten von den Geistlichen einer Inspektion angeschafften Schriften zur Kenntnis gelangen, nicht hoch zu bewerten. Der Gewinn steht nicht im rechten Verhältnis zu den aufgewandten Kosten, die ganz gewiß viel besser angelegt sein würden, wenn für dieselben gute Bücher beschafft und diese durch Austausch nach und nach allen Gliedern des Verbandes zugänglich gemacht werden könnten. Zeitschriften, die praktisch kirchliche oder theologische Interessen verfolgen, sind hier nicht gemeint. Kenntnisnahme ihres Inhalts kann nicht unter den Gesichtspunkt der Fortbildung im Amt gestellt werden.

Leider ist der hier und da gemachte Versuch, Inspektions-Bibliotheken zu gründen, nicht über die ersten Anfänge hinausgekommen; die auf einer der letzten Synoden der lutherischen Landeskirche der Provinz Hannover von der Kirchenregierung gemachte Vorlage, welche diese Angelegenheit gesetzlich ordnen sollte, ist gleichfalls ganz ohne Erfolg gewesen. In dieser Beziehung könnten wir uns die Gemeinden älterer Zeiten zum Muster nehmen, die vielfach auf Sammlung einer trefflichen Ministerialbibliothek den größesten Wert legten und hierin auch in Zeiten notorischen Geldmangels eine wahrhaft großartige Munifizenz bewiesen haben.

Immerhin stehen genug öffentliche Bibliotheken, deren Verwaltungen alles wünschenswerte Entgegenkommen beweisen, der Benutzung offen, so daß selbst in dem Fall, daß die geringen Einnahmen des Pfarrers Aufwendungen für Neuanschaffungen von Büchern nicht möglich erscheinen lassen sollten, dennoch eine Ausrede wie die, wissenschaftliche Fortarbeit im Amt sei aus Mangel am literarischen Apparat unmöglich, selber unmöglich ist.

Des Pfarrers geistige Tätigkeit, so weit sie nicht unmittelbar durch das Amt veranlaßt ist, braucht nicht immer theologisch, auch nicht immer im strengeren Sinn wissenschaftlich zu sein; aber, wer wissenschaftlich zu arbeiten sich gewöhnt hat, wird ganz gewiß das auch da nicht verleugnen, wo er nicht arbeitet, sondern sich der Ruhe und dem Genuß hingibt, der die nötige Erfrischung zu neuer Arbeit geben soll. Er wird nicht seinen Ruhm in Kenntnisnahme des Neuesten suchen, was die Literatur an Lesestoff bietet, und in seichter Vielleserei Gefahr laufen wollen, geistig zu versanden, sondern lieber sich in die bewährten Schätze vergangener Tage versenken, sich in unsere Klassiker, in Shakespeare einlesen, auch sich seines herrlichen Homers erinnern und, wenn er so weit des Griechischen noch mächtig ist, sich nicht umsonst gesagt sein lassen, daß das Schönste, was in Prosa je geschrieben ist, ein gewisser Plato in seinen Dialogen bietet. Will's mit dem Lesen im Urtext nicht recht vom Fleck, so gibt's Hilfsmittel die Hülle und Fülle und, sollte der Primaner einstmals diese unlöblichen Dinge nicht gebrauchen — was geht es den gestrengen Herrn Professor an, wenn wir jetzt ihnen doch auch eine bessere Seite abzugewinnen wissen, und die übersetzende Tätigkeit von Osiander und Schwab uns dabei in einem viel freundlicheren Lichte erscheint.

Hat Luther einst alle Künste in den Dienst der Kirche stellen

wollen, kann ja auch das gottesdienstliche Leben dauernd auf die Hülfe weder der Dichtkunst noch der Tonkunst noch derjenigen der bildenden Künste verzichten, so liegt dem Pfarrer es doch sehr nahe, auch auf diesem Gebiete wenigstens so weit heimisch zu werden, daß er sich einigermaßen auf ihm zurechtfinden kann; das ihn hierzu befähigende Studium wird ihm kaum Arbeit, sondern stets Genuß sein, doppelt dann, wenn er die Pflege des Schönen auch irgendwie als Ausübender sich läßt angelegen sein, was ja sehr oft bei der edlen Musika der Fall ist.

Es gibt wohl keinen Beruf, in welchem so wie im Beruf des Geistlichen die verschiedensten geistigen Interessen zusammenlaufen; welche Vielseitigkeit bedingt nicht dieser Beruf, in dem sein Träger nach Pauli Wort allen alles werden soll. Oft ist ja der Vorwurf der Einseitigkeit gegen uns zu Unrecht erhoben, wo er aber in der Tat erhoben werden müßte, wäre der Tadel sehr schwer. Dennoch kann auch der Vielseitigkeit an sich nicht das höchste Lob gespendet werden. Das gebührt der Fähigkeit, das Viele auf das Eine zu beziehen, von dem Einen aus das Mannigfaltige in seinem Zusammenhange zu erkennen, sich selbst zu konzentrieren und sich nicht in der Unendlichkeit des Erkennbaren zu verlieren, sondern zu behaupten. Man hat mit Recht gesagt: ein Pfarrer müsse vor allem ein konzentrierter Mensch sein. Das ist in der Tat für ihn das beste Lob. Sein Wissen soll nicht in die Weite und Breite gehen, sondern vor allem in die Tiefe und Höhe streben, den Stoff soll er nicht anders als nach dem Wert seines Feingehaltes sub specie aeternitatis schätzen, das Wissen, das auf dem Wege echter Wissenschaft erworben wird, darf für ihn nicht die Wirkung haben, die Paulus der Gnosis als solcher zuzuschreiben scheint, wenn er kurzab sagt: Wissen bläht auf, sondern muß auch auf den inneren Menschen förderlich einwirken, ihn demütig und bescheiden von den Grenzen seiner Kenntnis der Dinge denken lassen, denn nur da kann es ihm eine Geistesfreiheit geben, die der Nichtwissende nun einmal nicht haben kann, und bei deren Mangel eine unberechtigte Ängstlichkeit wie eine noch viel unberechtigtere Dreistigkeit bei Abgabe eines Urteils über Kirchliches oder Theologisches sich oft so unerfreulich bemerkbar macht. Halbes Wissen hat die Wirkung, die Paulus namhaft macht. Es sei hier der Schluß damit gemacht, daß ich eine Warnungstafel aufrichte mit 3 Worten, deren erstes von Quinctilian, deren anderes

von Bernhard v. Clairvaux, deren drittes von Gregor dem Großen ſtammt:

Nihil pejus est iis, qui paulum aliquid ultra primas litteras progressi, falsum sibi scientiae persuasionem induerunt. Nam et cedere praecipiendi peritis indignantur, et velut jure quodam potestatis, quo fere hoc hominum genus intumescit, imperiosi atque interim saevientes stultitiam suam perdocent (de instit. orat. lib. I, c. I).

Sunt, qui scire volunt eo fine tantum, ut sciant, et turpis curiositas est; et sunt, qui scire volunt, ut scientiam suam vendant — verbi gratia pro pecunia, pro honoribus, et turpis quaestus est; sunt, qui scire volunt, ut sciantur ipsi et turpis vanitas est: sed sunt quoque, qui scire volunt, ut ardentius aedificent, et charitas est; et sunt, qui scire volunt, ut aedificentur; et prudentia est (in cant. cant.).

Quem caritas aedificando non erigit, scientia inflando pervertit (in Hiobum).

Kapitel V.

Das geistliche Dekorum.

Das Wort decorum benennt nicht das streng Pflichtgemäße; es bezeichnet, was geschehen soll unter ästhetischem Gesichtspunkt. Von dem Verbalbegriff decet sich herleitend, ist es mit dem Substantivbegriff decus verwandt. Diese Verbindung moralischer und ästhetischer Wertschätzung ist dem antiken Denken sehr geläufig, wofür ich nur an die Benennung des sittlich Guten mit dem Namen καλοκἀγαθία zu erinnern brauche. Aber auch der Sprache der Gegenwart ist es keineswegs fremd, die gute Handlung als schöne Tat zu preisen.

Der Begriff des Dekorum in seinem gegenwärtigen Gebrauch verleugnet nicht seinen sprachlichen Ursprung, und nur insofern wird er nicht mehr ganz in dem Sinne verwendet, wie ihn die klassische Latinität gebraucht hat, nämlich auch zur Bezeichnung der höchsten Leistung sittlicher Energie — wie z. B. Horaz ihn in dem bekannten Worte braucht: dulce et decorum est pro patria mori — den Tod fürs Vaterland würde man heute doch nicht als etwas dem Dekorum Entsprechendes hinstellen —, als wir uns gewöhnt haben, vom Dekorum zu reden nur im Hinblick auf die peripherischen Gebiete des sittlichen Lebens, mehr dabei an die Sitte denkend als an das Sittliche selbst. Das geht schon daraus hervor, daß wir zwischen dem Dekorum und dem Dezenten einen leicht bemerkbaren Unterschied machen.

Nicht vom Dekorum im allgemeinen, sondern vom Dekorum des Geistlichen soll hier die Rede sein. Da darf ich wohl als zugestanden voraussetzen, daß hier das, was man so nennt, eher unterschätzt als überschätzt wird, während, wenn man solch allgemeine Urteile überhaupt wagen darf, in der Welt außerhalb unseres Standes sich eher die Neigung kundgibt, das Dekorum zu über-

ſchätzen als die, es zu unterſchätzen. Unſer Beruf bringt es mit ſich, daß unſer Blick weniger nach außen als nach innen gekehrt iſt, weniger das Peripheriſche als das zu betrachten liebt, was zentrale Bedeutung hat. Es wäre ſchlimm, wenn es anders wäre. Aber wir ſind nicht Einſiedler und dürfen nicht wie jene alten, in ihrer Weiſe großen, heroiſch großen Männer der Wüſte in Vernachläſſigung des Äußeren etwas beſonders Verdienſtliches ſehen wollen, als ob das Schöne nur einen Bund mit dem Nichtguten eingehen könne, das Gute dagegen nun einmal ſeinem Weſen nach unauflöslich mit dem Häßlichen verbunden ſei: wir ſind in der Welt und zum Wirken in der Welt berufen, in der Welt, die ſelbſt ein κόσμος, ein Werk deſſen iſt, den das Buch der Weisheit Salomonis ſo treffend „aller Schöne Meiſter" nennt; da fordert es denn ſchon das Geſetz der Harmonie, die Gottes Schöpfung durchwaltet, daß wir den Begriff des Schönen nicht verachten und nicht zu ſcheiden ſuchen, was Gott zuſammengefügt. Mag immerhin das Äußere von untergeordneter Wirkung ſein, es gehört zum Innern wie der Leib zur Seele, und wie die Seele ſich gar nicht anders als durch die Vermittlung des Leiblichen mitteilen kann, ſo iſt's auch hier: Die ſittliche Idee muß ſich verleiblichen, veräußerlichen, um wirkſam zu werden, und ſie wird wirken um ſo reiner, je reiner, unmittelbarer und das heißt eben auch je ſchöner das äußere Spiegelbild des Innern iſt, dagegen um ſo ſchwächer, je weniger es ein zulängliches Bild der innerlich erſchauten und angeeigneten Wahrheit iſt.

So iſt ja gewiß, was über das geiſtliche Dekorum zu ſagen iſt, etwas Geringes gegenüber dem ungleich höher zu Bewertenden, daß der Geiſtliche, woran ſein Name ihn ſchon erinnert, ein geiſtliches Leben führen ſoll, und daß dies geiſtliche Leben in ihm kräftig pulſieren, daß es nicht ein ζῆν ἐν πνεύματι ſein kann, wenn es nicht auch ein ζεῖν ἐν πνεύματι wird; und wer ſich den Kultus des paſtoralen Dekorums wollte angelegen ſein laſſen ohne dieſe Vorausſetzung, den möchte ich an die Worte von Werenfels erinnern:

Quid pastor absque sanctitate est? histrio. Bonus histrio, si sanctus esse creditur. Malus histrio, si, qualis est, cognoscitur. Sed bono histrione nil est rarius.

Aber das Dekorum darf doch vom Geiſtlichen unter keiner Bedingung vernachläſſigt und gering geſchätzt werden. Es iſt doch nicht jedermann gegeben, das Gold ſchon in der Geſtalt zu erkennen, wie

es in der Erde sich findet, in der es leicht mit Schwefelkies verwechselt wird. Der Diamant, bevor er die Arbeit der schleifenden Hand erfahren hat, besitzt kaum irgendwelche Leuchtkraft und das ungeübte Auge kann ihn für wertlosen Kiesel ansehen. Erst wenn er seinen Schliff erhalten, leuchtet der Diamant, und erst in der rechten Fassung erfreut er das Auge, wie diese Fassung selbst nicht bloß durch den stofflichen Wert des Edelmetalles, aus dem sie geformt ist, anspricht, sondern nicht zum wenigsten durch die Feinheit der Formgebung.

Nicht das Innere, das Äußere des Menschen ist es, was die Welt zuerst von ihm wahrnimmt. Der Scharfblick, der durch die Hülle hindurch gleich den Kern sieht, ist wenigen gegeben, und die Höhe der Betrachtung, bei der man vom Äußeren ganz absieht, findet sich nur in sehr seltenen Ausnahmen. Aber jeder weiß, wie viel von dem ersten Eindruck abhängt, wie lange er nachwirkt, wie schwer ein durch ihn bestimmtes falsches erstes Urteil sich später berichtigen läßt, wenn überhaupt, wie spät dann die Berichtigung eintritt. **Minima praetor non curat.** Ja, aber die Welt ist in ihrem Urteil nicht so nachsichtig, daß sie auf Kleinigkeiten gar keinen Wert legte: ihr Richten ist ein rasches Zufahren, oft weniger aus gehässiger Gesinnung als aus solcher Übereilung zu erklären, die jeder, dem ein Richteramt vertraut ist, als ersten Fehler anerkennen und vermeiden wird.

Der Verachtung des Dekorums leistet das Christentum nicht im mindesten irgendwelchen Vorschub. Es ist diese Verachtung hier und da zum Grundsatz erhoben. Ich erinnere an die Schule der Cyniker, namentlich an die wunderliche Gestalt des Diogenes, den übrigens die Zeitgenossen sehr richtig beurteilten, wenn sie ihm nachsagten, daß durch alle Löcher seines zerrissenen Mantels die Eitelkeit herausschaue, und wenn sie ihm den Ehrentitel eines Σωκράτης μαινόμενος beilegten. Viel besser ist es auch nicht dem in der römischen Kaiserzeit neu erwachten Cynismus ergangen. Von hier aus ist die christliche Sitte schwerlich beeinflußt.

Die grundsätzliche Verachtung des äußeren Dekorums innerhalb der Kirche — übrigens auch nur eine rasch vorübergehende Erscheinung — tritt zugleich mit dem Entstehen des Mönchtums auf und wird wie das Mönchtum selbst ihre Wurzeln im egyptisch-heidnischen Anachoretentum gehabt haben. Der begeisterte Verkündiger der Formlosigkeit, der sogar die einfachsten Regeln der

Reinhaltung von Leib und Kleid bekämpft, ist kein Geringerer als Hieronymus, und derjenige, der des Hieronymus' Theorie in zu seiner Zeit viel bewunderte und viel gepriesene Praxis umgesetzt hat, ist Martin von Tours, ein in der Tat sehr wunderlicher Heiliger, ein Diogenes redivivus, der eher den Namen eines Σωκράτης μαινόμενος als den eines christlichen Heiligen verdient. Die Geschichte hat diesen Rückfall in heidnische Weltverachtung und Weltverneinung korrigiert.

Man wird der römischen Kirche Verachtung äußerlichen Wesens nicht zum Vorwurf machen dürfen; man wird im Gegenteil bei aller Bewunderung der Pflege des Schönen, das man hier dem Gottesdienst dienstbar zu machen bestrebt ist, sich kaum dem Eindruck entziehen können, daß hier denn doch ein starkes Überschätzen und infolge davon ein ebensolches Überwuchern des Formwesens auf allen Gebieten eingetreten ist.

Mit Recht sagt Hatch, in den Tagen des Hieronymus sei für die Kirche das Vorbild Johannes des Täufers wirksamer gewesen als das des Herrn. Aber was an dem Vorläufer des Herrn seinerzeit das Anziehende und Nachgeahmte gewesen, ist in seiner Erscheinung etwas Nebensächliches und nicht so gemeint, als rechnete es auf Nachahmung. Wenn er nämlich in der Wüste auftritt, ein Kleid von Kamelshaaren trägt und seine Speise Heuschrecken und wilden Honig sein läßt, so ist dadurch begründet, daß er in dieser ungewöhnlichen äußeren Erscheinung es aussprechen will, er sei der verheißene Elias — eine ähnliche Weise der Verkündigung, wie sie der Herr selber wählt, als er auf dem Esel reitend in Jerusalem einzieht, um die entsprechende Weissagung des Sacharja als erfüllt hinzustellen. So wenig dieser letztere Vorgang eine Nachahmung zuläßt, so wenig ist dies hinsichtlich des Aufenthaltsortes, des Kleides und der Speise des Vorläufers Christi das Beabsichtigte. Man wird deshalb sagen dürfen, daß in dem Verhalten des Täufers so wenig ein Verleugnen des Dekorums vorliegt, daß vielmehr hierin in demselben Sinn das Äußere mit dem Inneren in Einklang gesetzt ist, wie dies da der Fall ist, wenn der Büßende sich mit dem Sack umkleidet und Asche auf sein Haupt streut. Das an sich Häßliche und abstoßend Wirkende kann eben in dem bestimmten Falle das, was sich ziemt, der angemessene Ausdruck der inneren Stimmung sein.

Können wir bei seinem Vorläufer schon ein Vernachlässigen der

äußeren Erscheinung nicht wahrnehmen, so ist das noch viel weniger bei dem Herrn selber der Fall. Hat er Armut und Demut, Niedrigkeit, Knechts- und Kreuzesgestalt, Krankheit, Schmerz und Tod in einem solchen Maße geadelt, daß die Nachwirkung seiner Erscheinung eine neue Kunstepoche heraufgeführt, ein neues ästhetisches Empfinden geschaffen hat, so wird es auch unverwehrt sein, seine persönliche Erscheinung wie sein Wirken unter den ästhetischen Gesichtspunkt zu stellen und unter den des Dekorums. Ohne diesem Gedanken hier weiter nachgehen zu wollen, darf ich doch darauf hinweisen, wie der Herr in den verschiedensten Situationen, in Freude und Leid, in körperlicher Abgespanntheit, in seelischer Erregung, wie Schmerz und Zorn, vor allem in den qualvollen Stunden am Kreuz die innere Ruhe, die Hoheit auch der äußeren Haltung, die volle Beherrschung des πάθος, das uns in gleicher Lage überwältigen und die innere Harmonie des Seelenlebens, wenn auch nur auf Augenblicke, stören würde, sich bewahrt und gerade da, wo wir sie am wenigsten zeigen, am herrlichsten zu Tage treten läßt. Und wenn uns so rein gar nichts Unbedeutendes, nicht unmittelbar zu seinem Beruf Gehörendes, nichts, was uns gleichgiltig lassen könnte, von ihm berichtet ist, so werden wir kaum ein Recht haben, dies nur damit erklären zu wollen, daß die Berichterstatter das mit Fleiß ausgeschieden hätten, — man wird auch hierin den Abdruck der Wirklichkeit erblicken dürfen und den Herrn sich in jedem Moment als dessen sich bewußt zu denken haben, wer er gemäß seiner göttlichen Sendung sei, und wie er diesem in seiner Höhenlage sich wesentlich gleichbleibendem Bewußtsein mit nie irrender Sicherheit den Ausdruck zu geben weiß, welcher dem Augenblick entspricht.

Es mag auch daran erinnert sein, in welch abgeklärter, nicht übertroffener und nicht erreichter Vollendung der Form die von ihm verkündete Wahrheit dargeboten wird. Man denke an die Gleichnisse, man denke an die Bergpredigt. Das ist alles, von anderen höheren Vorzügen ganz abgesehen, auch schön im weitgehendsten Sinne des Wortes.

Unmöglich kann ich hier versuchen, den Begriff des Dekorums weiter an der Hand der Schrift verfolgen zu wollen; aber auf ein Wort sei doch hingewiesen, das sich zu genau mit dem deckt, was unter Dekorum zu verstehen ist, als daß ich hier an diesem Ausspruche vorübergehen möchte. Ich meine Pauli Wort, nach welchem

in der Gemeinde alles εὐσχημόνως καὶ κατὰ τάξιν zugehen ſolle, 1. Kor. 14, 40.

Iſt das Wort auch in erſter Linie auf das Gemeindeleben angewandt, ſo wird es doch ſchon gerade deshalb, weil es hier ſeine Anwendung finden muß, ein erſtes Anrecht auf Beachtung dem Träger des Amtes gegenüber geltend machen dürfen. Κατὰ τάξιν — das Wort geht nicht bloß auf die Ordnung, wie ſie die poſitive Anordnung, die Vorſchrift der Kirchenordnung, die Weiſungen der Kirchenregierung zu ſchaffen beabſichtigen. Τάξις iſt als immanentes Prinzip der Seele gedacht, der es ein unabweisliches Bedürfnis iſt, wie mit ſich ſelber in Einklang zu ſtehen und den geſamten Reichtum mannigfaltiger Kräfte, Stimmungen, Willensbewegungen zu reiner Harmonie zu bringen, ſo auch um ſich her im Bereich deſſen, was unſerer Einwirkung unterliegt, Ordnung herzuſtellen und alles, was ſie ſtört, zu überwinden. Iſt es auch wohl etwas viel geſagt, wenn Gregor von Nazianz (ſ. or. XXVI p. 448) der τάξις nachrühmt, nachdem er, in ihr den weſentlichen Unterſchied von vernünftigen und unvernünftigen Kreaturen feſtſtellend, die Wurzel von Recht und Sittlichkeit in ihr hat erblicken wollen, nun auch das Höchſte ihr zuſchreibend, nämlich den religiöſen Trieb: μεῖζον τι τοῦ κάτω πόθου καὶ τοῦ σαρκικοῦ, τὸν περὶ θεὸν ἐνιδρύσατο, ſo kann er ſich doch darauf berufen, daß die τάξις ſchon darin begründet erſcheint, daß alle Unordnung (ἀκαταστασία) dem Willen und Weſen Gottes zuwiderläuft, 1. Kor. 14, 33. Serva ordinem et ordo te servabit, iſt ein oft gehörtes Wort, und es iſt im weiteſten Umfange anwendbar gerade auf die Tätigkeit des Geiſtlichen, der wie kein anderer dazu berufen iſt, Störungen des Gemeinſchaftslebens wie Störungen des Seelenlebens auszugleichen und das Divergierende ſo zu leiten, daß ein Konvergieren und ſchließliches Zuſammentreffen unter Aufhebung jedes feindlichen Gegenſatzes möglich erſcheint, möglich wird und endlich auch eintritt.

Noch näher trifft mit dem Begriff des Dekorums zuſammen, wenn Paulus unſer Verhalten mit dem Namen der εὐσχημοσύνη benennt. Es iſt mehr damit geſagt als mit dem Worte τάξις. Der Begriff τάξις bezieht ſich doch auch auf Unperſönliches; τάξις, als ſolche zum Prinzip erhoben, kann auch etwas Starres an ſich haben, kann der perſönlichen Freiheit zu nahe treten, kann das, was das Dekorum iſt, im einzelnen Fall ſogar unbeachtet laſſen; τάξις an

sich ist ein Prinzip, das der Sphäre des Gesetzes angehört: das gebietende Wort, der Zwang kann Ordnung schaffen, aber εὐσχημοσύνη ist ein Begriff, der lediglich im persönlichen Leben sich verwirklicht, im Reich der Freiheit, und kann nur Ausdruck des Gewollten, und zwar des gern Gewollten sein.

So werden wir die Regel des Apostels: πάντα εὐσχημόνως καὶ κατὰ τάξιν γενέσθω als ein ἓν διὰ δυοῖν zu fassen haben; die τάξις, an deren Herstellung wir arbeiten, ist eben εὐσχημοσύνη, sittliches Verhalten, das in allem den Eindruck des Maßvollen, Zusammenstimmenden macht, in der reichsten Mannigfaltigkeit der Betätigung die Einheit des Grundgedankens nicht verkennen lassend, ein Verhalten, das, unter ästhetischen Gesichtspunkt gestellt, den Eindruck des Schönen, und zwar des höchsten Schönen erweckt, des decorum, sofern es zugleich auch decus ist. Wer das Prinzip der τάξις in εὐσχημοσύνη und das Prinzip der εὐσχημοσύνη in τάξις zur Verwirklichung bringt, der ist's, der nach des Apostels Meinung den von ihm geprägten Namen eines ἀνὴρ κόσμιος verdient.

Das Dekorum, das, was sich ziemt, erscheint bald objektiv, bald subjektiv bestimmbar: Man sieht entweder als den Korrelatbegriff des Schicklichen den Eindruck an, den das eigene Verhalten auf andre macht, und da wird man wieder zu einem höher oder niedriger zu wertenden Begriff des Dekorum gelangen, je nachdem man einen mehr oder weniger kompetenten Richter im Auge hat, das Urteil der Welt oder das der Gemeinde, das der Menge oder das gewichtigere einzelner Persönlichkeiten von ausgereiftem Charakter für sich bestimmend sein läßt. Oder man bestimmt nach eigenem Urteil das, was man als angemessen will gelten lassen, und da wird man zu einem auch dem ganz objektiv urteilenden Beobachter genügenden Verhalten gelangen, wenn man das besitzt, was man Takt nennt und das Gefühl in dieser Hinsicht richtig sich hat bilden lassen, was aber niemals der Fall sein wird, wenn die Entwicklung des Taktgefühls sich nicht in stetem Kontakt mit der Außenwelt vollzogen hat. Das objektive Kriterium und das subjektive kann auch hier wie bei der Bildung des rein sittlichen Urteils nicht, ohne daß dies zur Schädigung des Urteilsvermögens ausschlägt, in Gegensatz mit einander treten. In dem Falle, wo gar zu sehr das Urteil anderer zum Maßstab genommen wird, muß auf dem Gebiet des Dekorums sich der Fehler geltend machen, den man kurzweg als Eitelkeit bezeichnen

kann, im anderen Fall wird der Geistliche zum Sonderling werden, in beiderlei Fall aber der Würde seines Amtes etwas vergeben haben.

Es muß aber, darf man wohl sagen, mehr noch als beim rein sittlichen Handeln, bei dem das Urteil des eigenen Gewissens immer das praevalierende ist, hier Rücksicht auf das Urteil anderer, Rücksicht auf den Eindruck, den unser Tun macht, genommen werden; denn die Forderung, daß das Handeln nicht bloß ein an sich richtiges, sondern auch ein in der Weise seiner Ausführung angemessenes sei, ist doch so gemeint, daß nicht der Geistliche selbst daran Gefallen habe, sondern die auf ihn sehende Gemeinde, und daß nicht etwa in der Art des Handelns ein unbeabsichtigter, ein dem handelnden Subjekt unbewußt bleibender Umstand sich dem Fernerstehenden bemerkbar mache, der ihm ein Stein des Anstoßes, dem nach dem ersten Eindruck Urteilenden der Anlaß zu falscher Urteilsbildung werden, dem Übelwollenden einen Schein der Berechtigung zum Tadel oder gar zum Spott geben und bei dem Wohlwollenden doch vielleicht ein wenn auch nur vorübergehendes Mißfallen erwecken könnte. Wie die Kunst in der Welt der Form und Farbe den schönen Schein nur schaffen kann, wenn auch nicht nur ein kleiner Fehler, ein unbedeutender Mangel, der den Künstler selbst nicht hindern würde, auch in der unvollkommenen Ausführung doch sein Ideal zu erkennen, den Durchschnittsbeschauer stört, wie in noch höherem Grade die Tonkunst, ich meine die ausübende, selbst kleinste Fehler vermeiden muß, die hier das ungeübte Ohr vielleicht überhört und der Durchschnittshörer gar nicht bemerkt, die aber grade solchen Hörern, bei denen das feinste Verständnis ausgebildet ist, zu völliger Vernichtung eines bereits begonnenen Genießens werden kann, so wird der Geistliche sein persönliches wie amtliches Verhalten, ob ihn gleich nicht die Tendenz zu gefallen, sondern die zu erbauen leiten soll, weil er eben nicht erbauen kann, ohne zu gefallen, so einzurichten haben, daß er sein Urteil über das Wie dessen, was er tut, in Übereinstimmung mit dem Urteil seiner Gemeinde halte oder es in solche Übereinstimmung bringe, sei es nun, daß er bei vorhandener Differenz sich zu einer Berichtigung seines eigenen Urteils veranlaßt sieht, oder daß er Grund hat, das Urteil der Gemeinde, das in der Tat oft nicht die Höhe des eigenen erreicht, es berichtigend zu der gewünschten Übereinstimmung zu bringen.

Schwierig wird nun aber die Entscheidung der Frage, wenn eine

Übereinstimmung zwischen dem eigenen Urteil und dem Urteil der Gemeinde sich nicht herstellen läßt. Soll dann das eigene Ermessen oder soll die nicht für berechtigt gehaltene Forderung der Gemeinde den Ausschlag geben? Darauf kann bei der großen Dehnbarkeit des Begriffs „Dekorum" natürlich keine allen Fällen gerecht werdende Antwort gegeben werden. Es wird sich die Entscheidung der Frage immer nach der größeren oder geringeren Entfernung des Gegenstandes, auf welchen im Einzelfall der Begriff des Dekorums bezogen wird, vom rein sittlich religiösen Gebiet richten müssen. Das Gebiet des Dekorums ist, wie wir noch sehen werden, dem des Adiaphorischen eng verwandt, und daß hier ein Zurückstellen der eigenen Meinung zugunsten einer für minderwertig gehaltenen Erwartung nicht unter Umständen das zu Empfehlende sein sollte, kann doch nur verneinen wollen, wer den Begriff des Adiaphorischen überhaupt nicht für ethisch korrekt hält. Das Dekorum kann aber auch mit einem sittlich-religiösen Interesse so eng verwoben sein, daß man im Fall der Nachgiebigkeit das erstere schädigt. Da befindet man sich mit dem, was decorum nach eigenem Urteil ist, in statu confessionis, und in solchem Fall wird zur Gewissenssache, was dies an sich nicht ist. Betont werden muß überhaupt bei dem Wert, der hier dem fremden Urteil zugebilligt wird, daß es sich bei der Frage, was denn eigentlich decorum sei, viel weniger um Urteil und Meinung der Menge, als um Urteil und Meinung der Besten handelt.

Diese herauszufinden, mit ihnen sich in Konnex zu setzen und in Konnex zu bleiben, wird nun aber nicht Gegenstand direkter Bemühung, und, was als decorum anerkannt werde, ebenso nicht Gegenstand besonderer Nachfrage sein dürfen, was selbst schwerlich als dem decorum entsprechend könnte angesehen werden. Vielmehr ist hier an das Taktgefühl zu appellieren, das sich auch im Aufsuchen des erwünschten Kontaktes geltend machen wird, so daß, von dieser Seite aus betrachtet, der subjektive Faktor doch wieder in sein volles Recht eingesetzt wird. Der Hauptsache nach bleibt er stets der wichtigere.

Wenn nach diesen mehr prinzipiellen Erörterungen nunmehr versucht werden soll, das pastorale Dekorum im einzelnen näher ins Auge zu fassen, so fasse ich es zunächst von der Seite ins Auge, wie es in der Wertschätzung unseres Amtes in die Erscheinung tritt.

in zweiter Linie wird dann davon die Rede sein, wie es sich in der Einwirkung des Amtes auf das persönliche Leben gestaltet, und endlich vom Dekorum bei Ausrichtung des Amtes selbst.

Man könnte hier die Vorfrage stellen: gibt es überhaupt ein besonderes pastorales Dekorum, wesentlich verschieden von dem, was in jedem anderen Stande entsprechend bezeichnet werden könnte, und mehr sich von diesem unterscheidend als etwa das, was sich für den Träger eines bürgerlichen Amtes schickt, von dem, was dem Soldatenberuf für angemessen gilt? Da ist es von vornherein auffallend, daß die Bezeichnung „decorum" als Standesdekorum doch nur vom geistlichen Stande gebraucht zu werden pflegt. Man spricht sonst von besonderer Standesehre, Standesinteresse, Standesvorurteilen und dergl., verschließt sich auch nicht der Einsicht, daß der verschiedene Beruf verschieden auf die Charakterbildung einwirkt, und so durch die in ihm Stehenden in seiner Besonderheit repräsentiert wird. Aber dem geistlichen Stande schreibt man mit einer gewissen Ausschließlichkeit, jedenfalls mit Vorliebe, ein besonderes Dekorum zu; man erwartet von den Vertretern dieses Standes ein besonderes Maß von Eifer und Sorgfalt in Wahrung der Standesehre, Amtswürde; und da würde es denn ein erster und allerschwerster Verstoß gegen das Dekorum sein, wenn der Geistliche dies sein Amt gar nicht oder doch nicht als geistliches zu schätzen wüßte und sich damit schon außerstande setzte, des Amtes Würde gebührend zu wahren.

Es ist ja richtig, daß gerade die Gegenwart für die überschwenglichen Lobeshymnen, mit denen z. B. ein Chrysostomus sein Amt erhebt, weder Geschmack noch Verständnis besitzt, und daß noch weniger bekannte Übertreibungen, die in der Kirche Roms herkömmlich sind, irgendwelchen Anklang da finden können, wo man nur den einen Mittler anerkennt. Aber soll denn das Wort umsonst geredet sein, das unser Amt ein Amt der überschwenglichen Klarheit nennt? Es ist nun einmal, wenn man es nicht dazu degradieren will, daß es lediglich ein kraft menschlichen Auftrages übernommener Dienst ist, zu dessen Ausrichtung menschliche Kraft genügt, und dessen Zwecke sich innerhalb der Sphäre der reinen Diesseitigkeit erreichen lassen, ein göttliches, heiliges, seinem Wesen nach überweltliches Amt, in dem der ewige Gott durch menschliche Vermittlung wirkt zur Vollendung seines durch Christi Versöhnung begründeten Reiches. Dieser Schätzung dürfen wir uns nicht entwöhnen, unser Amt nicht

anderen Berufssphären gleichstellen wollen, so wenig als wir im persönlichen Leben uns der Welt gleichstellen können. Diese Hochachtung unseres Amtes erweckt aber das Bewußtsein, im Dienste Gottes zu stehen, nicht im Dienst der Menschen und, wie Paulus sagt, zu arbeiten ὡς ἐκ θεοῦ, κατενώπιον τοῦ θεοῦ. 2. Kor. 2, 17.

Nun denke man sich den Träger des Amtes ausgerüstet mit dem strengsten Pflichtbewußtsein, er sei ein Mann der pünktlichsten Ordnungsliebe, der tätigsten Nächstenliebe, der glänzendsten Beredsamkeit, ein Mann von organisatorischem Geschick, man denke ihn sich gekrönt mit reichsten Erfolgen; dazu soll ihm nicht die höhere Ehre sittlich reinen Wandels fehlen, er mag ein Mann sein, der in jedem anderen Beruf eine Zierde seines Standes wäre, hier fehlte ihm doch gerade das, was ihn erst zur Zierde des geistlichen Standes machen würde, wenn ihm das Bewußtsein abginge, daß sein Amt heiliger Dienst sei. Die unzulängliche Schätzung seines Amtes müßte ihre Disparität mit der an sich nur lobenswerten Rührigkeit in so grelles Licht treten lassen, daß nicht viel Scharfblick dazu gehörte, um hier den Mangel von etwas Wesentlichem zu erkennen, wofür alles andere doch nicht Ersatz sein kann. Das Gesamtbild solcher Tätigkeit wird niemals den Eindruck des Harmonischen machen, und ich meine, gerade bei diesem Mangel wird auch im einzelnen immer gerade das vermißt werden, was von dem Geistlichen als solchem gesucht wird. Es kann nicht ausbleiben, daß ein Verstoß gegen das Dekorum dem anderen folgt, weil die Grundlage für alles das fehlt, was im Interesse des geistlichen Amtes als schicklich angesprochen wird.

Es ist in der genannten Hinsicht etwas, das in nicht geringem Maße die Gefahr mit sich bringt, der Würde des Amtes etwas zu vergeben, daß, wie es unter den heutigen Verhältnissen kaum anders sein kann, der Träger des geistlichen Amtes an diesem Amt immer auch den Beruf hat, auf welchen seine irdische Existenz nach der wirtschaftlichen Seite hin basiert ist. Aber man braucht sich nur an Mahnungen aus den Pastoralbriefen wie die zu erinnern, daß, wer ein Bischof sein wolle, nicht „unehrliche Hantierung“ treiben dürfe, d. h. behufs Fristung des Lebens und Unterhaltung der Familie nicht ein solches Geschäft treiben dürfe, das seiner Natur nach zu dem Amt eines Bischofs nicht passe, und man wird nicht zweifelhaft bleiben können, wo die größere Gefahr zu suchen sei.

Immerhin bleibt auch die Lage der Geistlichen, in der der Dienst

am Evangelium zugleich ein Beruf ist, in dem er erwirbt, eine das Dekorum leicht gefährdende, und wir können nur dankbar dafür sein, daß gerade nach einer Richtung hin bei der neueren Entwicklung der Dinge in der Mehrzahl der evangelischen Landeskirchen tunlichste Sicherung gegen diese Gefahr hergestellt ist. Ich meine die Gefahr, die das Pfründensystem durch all das mit ihm Verbundene dem Geistlichen tatsächlich gebracht hat. Die Erhebung der vielen, meist nicht feststehenden, teilweise minimalen Einnahmeposten, das Sportelwesen, ehedem auch für weltliche Beamte eine Bezugsquelle, aus der ein nicht geringer Teil der Einnahme floß, hier aber längst beseitigt, kann doch sehr leicht schädlich wirken und, wenn es nicht unmittelbar schädlich wirkt, doch in der Gegenwart, wo nur in Ausnahmefällen noch der Geistliche seinen Pfarracker selbst bebaut, sich kaum noch als dem Ansehen des Amtes förderlich erweisen. Wie leicht macht die Erhebung von fälligen Geldern, noch mehr die Einforderung von rückständigen Posten seitens des Geistlichen den Eindruck, als wäre er gar zu genau. Wie störend ist für ihn selber die oft in Augenblicken höchster Weihe erfolgende Frage nach dem Kostenbetrage seiner Bemühung; wie wenig dem Dekorum entsprechend ist es auch, daß er unter Umständen mehr als die Gebühr annehmen soll, wo doch das Annehmen einer Gebühr an sich schon peinliche Gefühle zu erwecken vermag. Daß es bei der jahrhundertelangen Dauer, auf der diese Sitte beruht, auch eine Betrachtung dieser Sitte gibt, bei der man sie als durch das ehrwürdige Alter geheiligt ansieht und zwar auf seiten des Geistlichen wie der Gemeinden ist mir nicht unbekannt, aber daß sowohl die Reformatoren als die Häupter des Pietismus im 18. Jahrhundert gegen das Gebührenwesen, insonderheit gegen den Beichtgroschen, der ihnen der eigentliche Stein des Anstoßes gewesen ist, mit Heftigkeit geeifert haben, dürfte das historische Recht dieser Betrachtung in sehr zweifelhaftem Lichte erscheinen lassen. Das Einzige, was man für die weitere Erhebung von Gebührenzahlung für geistliche Amtshandlungen geltend machen kann, ist dieses, daß die Zahlung von Gebühren erfahrungsmäßig doch leichter von den Gemeinden getragen wird als Zahlung von entsprechend erhöhter Steuer. Im allgemeinen, wird man sagen dürfen, ist es dem Dekorum unseres Amtes für entsprechend zu halten, daß für die einzelne Ausübung unseres Berufes keine Gratifikation in klingender Münze erfolge, und daß, wo dies nun einmal nicht

anders sein kann, die Erhebung nicht durch den Geistlichen selbst erfolge.

Als eine Neuerung von erheblichem Gewicht ist es anzusehen, wenn, wie dies jetzt in wohl allen Landeskirchen der Fall ist, jedem Geistlichen durch Alterszulagen die Möglichkeit gewährt wird, auf seiner Stelle zu einem dem mit den Jahren wachsenden Bedürfnisse entsprechenden Gehaltssatze zu gelangen und damit der sonst mit den Jahren so oft eintretenden Notwendigkeit überhoben zu sein, sich nach einer Stelle mit besserer Einnahme umzusehen. Die Möglichkeit, zu einer Versetzung selbst mehr beitragen zu können als jeder andere Beamte, hat in zahlreichen Fällen bei dem Beobachter den Wunsch erwecken müssen: möchte das Gefühl für das Ziemliche in dieser Hinsicht doch namentlich bei der jüngeren Geistlichkeit mehr entwickelt sein, und nicht ohne dringendste Gründe eine Versetzung gewünscht, nicht ohne Not eine Meldung abgesandt werden, daß man bereit sei, hier oder da eine Wahlpredigt zu halten. Der Liebe zum Amt wird der Impuls dazu selten entsprungen sein. Leicht kann dieser doch ein solcher gewesen sein, den man beim Pfarrer lieber vermißte. Kurz, so wenig man auch die Forderung wird erheben dürfen, daß der Geistliche am Ort seiner ersten festen Anstellung sein ganzes Leben hindurch bleibe, so hat doch dies als das Angemessenere im allgemeinen zu gelten, daß der Geistliche sich senden oder rufen lasse, und da, wo weder Ruf noch Sendung vorliegt, er auch unter schwierigen Verhältnissen ausharre, so lange nicht bestimmte Gründe ihm zu dem Wechsel der Stellung ein Recht geben oder ihm vielleicht das Verlassen der alten Gemeinde zur Pflicht machen, ein Fall, der ja sehr wohl denkbar ist.

In der Kirche gibt es nur ein geistliches Amt, das Pfarramt. Das soll der Pfarrer sich auch nach der Richtung zu lebendigstem Bewußtsein bringen, daß er nicht über das Pfarramt hinaus in höhere Stellungen einzutreten begehrt. Alles, was an ein solches Emporstreben erinnern könnte, steht gerade dem Pfarrer übel an. Geistliches Strebertum kann nicht scharf genug verurteilt werden. Genau so würde es natürlich zu beurteilen sein, wenn der Geistliche, der in einem Aufsichtsamte steht, vergessen wollte, daß er noch immer Pfarrer ist, und daß das Pfarrersein noch immer das einzige ist, was ihn zum Geistlichen macht, denn jedes Aufsichtsamt als solches beruht auf der potestas jurisdictionis, die ihrer Natur nach

weltlich, und nur das Pfarramt besitzt potestas ordinis, die allein de evangelio, also geistlich ist. Jede Anwandlung hierarchischer Gelüste, jede Geltendmachung der doch nur amtlich höheren Stellung, die das Verbundensein mit dem Pfarrer als Pfarrer nicht erkennen, den Geist der Brüderlichkeit vermissen ließe, und die nicht etwa wegen Verweigerung ihrer Anerkennung erfolgen müßte, könnte nur zu einer solchen Schätzung unseres Amtes führen, bei der ihm etwa die bestimmte Rangklasse in der staatlichen Beamtenhierarchie angewiesen würde; aber das Pfarramt widerstrebt seiner Natur nach einer solchen Einordnung. Das Pfarramt — das soll seine besondere Ehrenstellung bleiben — gehört allen Ständen an, hohen und geringen, und es soll, wer Träger dieses Amtes ist, Hoch- und Höchstgestellten gegenüber nicht wie der Inhaber eines nachgeordneten Amtes auftreten, ebenso wie er dem Geringsten gegenüber nicht als Vertreter eines höheren Standes wird erscheinen wollen. Kraft seines Amtes ist er berufen, allen alles zu werden; das gilt nach allen Seiten hin, und das geworden sein, ist dem Geistlichen im höchsten Maße decus und decorum.

Endlich möchte ich in diesem Zusammenhange noch auf ein anderes hinweisen. Das Amt ist eines, ganz wie Cyprian es meint, nur daß wir dies behauptend nicht daran denken, daß sich die Einheit der Kirche in der Einheit des bischöflichen Amtes darstellen solle. Was er von den Bischöfen sagt, gilt uns vom Pfarramt. Die Einheit des Pfarramtes soll hier betont sein in einer bestimmten, an sich untergeordneten Richtung, die aber gerade in dieser Hinsicht dasjenige Dekorum sein dürfte, das durch die Einheit des Amtes bestimmt ist, nämlich um der Stellung willen, die sich der Geistliche zu seinen Amtsbrüdern geben soll. In unserer Zeit, wo Gemeinschaftspflege eine Forderung ist, die von allen Seiten entgegentönt, sollte man billig auch hier, wo die Bedingungen zu einer wirklichen inneren Gemeinschaft des Geistes so günstig liegen, wie sonst nirgends, mit allem Eifer sich bemühen, der apostolischen Mahnung gerecht zu werden: seid fleißig zu halten die Einigkeit im Geist durch das Band des Friedens. Wie förderlich das für das Amtsleben, wie gesegnet für das innere Leben, wie unentbehrlich das besonders dem in ländlicher Abgeschiedenheit lebenden Geistlichen ist, bleibt hier außer Betracht; was aber hier zur Sprache kommen muß, weil es unmittelbar unter den Begriff des Dekorums fällt, liegt auf der

Hand. Einen Verstoß schon gegen das Dekorum nenne ich es, wenn der Geistliche sich isoliert, nicht irgendwie nur um die Amtsbrüder sich bekümmert, die Konferenzen unbesucht und wohl noch deutlicher es werden läßt, daß er auf Pflege amtsbrüderlichen Verkehrs keinen Wert legt. Vor allem aber muß der Geistliche, der mit anderen Geistlichen an einer Gemeinde angestellt ist, ein Verhältnis, das große Schwierigkeiten für das gute Einvernehmen und die mannigfachsten Anlässe zu Spannungen mit sich bringt, mit größester Sorgfalt sich des Friedehaltens befleißigen, denn dem Verkündiger des Gottesfriedens wird man sicher und mit Recht es als Verletzung des Dekorums in erster Linie anrechnen, wenn er Friede zu halten und Bruderſinn zu beweisen sich nicht wollte ernstlich angelegen sein lassen.

Suchen wir nun, der zweiten Frage uns zuwendend, uns zur Klarheit zu bringen, wie das pastorale Dekorum sich im außeramtlichen Verhalten des Geistlichen geltend machen wird. Hier nämlich — und aus diesem Grunde behandle ich diese Frage bereits an zweiter Stelle — ist das eigentliche Gebiet für das, was man Dekorum nennt, hier ist das Verhalten auch lediglich durch Rücksichtnahme darauf reguliert; anderseits legt sich gerade hier die Gefahr nahe, das Dekorum außer acht zu setzen und gar leicht erscheint der Geistliche außerhalb seiner amtlichen Tätigkeit als ein anderer, wie der, als welchen man ihn in der Ausrichtung seines Amtes hat kennen lernen.

Da kann nun als formales Kriterium für das Dekorum und sein Gegenteil dies ausgesprochen werden: nichts fällt aus dem Bereich des Ziemlichen heraus, was die innere Einheit der Persönlichkeit hier wie dort noch erkennen läßt; alles das aber liegt jenseits der bezeichneten Grenze, was diese Einheit vermissen läßt oder doch ihr Erkennen erschwert.

Es könnte nun scheinen, als wenn mit diesem Leitsatze gesagt sein sollte, daß es dem Begriff des Ziemlichen am meisten entsprechen würde, wenn der Geistliche im außeramtlichen Leben nach Möglichkeit sich als Geistlichen zu geben sich bemühte, gemessen in Wort und Bewegung, ernst und still, sanftmütig und demütig nach Christi Wort, in Haltung und Gebärde schon eine, ich möchte sagen, liturgische Stimmung durchblicken lassend, die auch dem weniger geübten Blick schon von weitem den Geistlichen ankündigt. Es gibt solche ehrwürdige Erscheinungen im geistlichen Amt, denen man es auf den

ersten Blick ansieht nicht bloß, weß Geistes Kinder sie sind, sondern auch, welches Amt sie führen, selbst wenn die Tracht nicht darauf hinwiese, und noch das Bild längst Verstorbener kann erbauend wirken wie einst das Wort ihrer Predigt; ich denke dabei an Bildnisse eines Loehe, eines Schoeberlein — dennoch möchte ich das Gesagte nicht zur Regel machen und zur Nachahmung empfehlen, glaube vielmehr, daß, sobald als man die Sache unter den Gesichtspunkt des Seinsollenden stellt, sie das Gegenteil von dem bewirken könnte, was man zu erreichen dabei hoffte. Ehre dem Ehre gebührt, und höchste Ehre gebührt den Trefflichen, die so ganz und gar in dem, was Gegenstand ihres amtlichen Wirkens war, lebten und webten, daß der äußere Mensch die Züge des inneren angenommen, und ihr ganzes äußeres Wesen ein Ausdruck ihres Lebens und Webens in Gott geworden, aber verkennen wir doch auch nicht, daß die Höhe der Stimmung, zu der in den heiligsten Augenblicken unserer amtlichen Verkündigung der Geist emporhebt, nicht die normale Höhenlage unseres Bewußtseins sein kann, auch wohl nicht sein soll nach dem Willen dessen, der vor dem langen Beten gewarnt hat. Luthers Bild trägt nicht ganz die Züge ausschließlich geistlichen Wesens; sein derber Humor, seine Freude an frohem Gespräch, an Lautenspiel und anderem Spiel — er hat gern auch einmal einen Kegelschub getan — sein kräftiges Zürnen anderseits, das er dem „Leisetreten" des sanftmütigen Melanchthon gegenüber allerdings selbst als das Mindergute hinstellte, das aber in Wirklichkeit ein ganz unentbehrliches Ingrediens des christlichen Charakters ist und auch gerade des christlichen Charakters, wie er sich unter der Einwirkung des an die Amtspflicht gebundenen Willens entwickelt, — all diese Züge sind doch solche, die zu der Art, wie sich der Geistliche im Amte gibt, bis zu einem gewissen Grade sogar in Gegensatz stehen. Man wird bis auf Luthers Tage hin nie und nirgends dem Geistlichen so viel Freiheit der Bewegung in der Welt des Natürlichen eingeräumt sehen, als bei ihm sie als ein Stück der Freiheit eines Christenmenschen angesehen und betätigt wird. Ideal des Geistlichen ist bis auf seine Tage doch der Mönch gewesen, und die tunlichste Annäherung an dies Ideal ist durch den Versuch, einen regulierten Klerus gemeinsamen Lebens zu schaffen, oft genug angestrebt, aber immer mit nur geringem, rasch vorübergehendem Erfolge. Das verkannte, unterdrückte, geschmähte Recht der Natur hat sich unter

diesen Verhältnissen nicht in den Formen geheiligter Sitte geltend machen können, sondern sich in solchen Formen betätigt, die im schreienden Gegensatz zur Heiligkeit des Amtes standen. Gerade das ist hier Luthers Verdienst, daß er dem Irrtum gewehrt hat, als stehe Heiliges und Natürliches mit einander in Disharmonie. Damit hat er einen Grundsatz aufgestellt, der gerade in dem, was für das außeramtliche Verhalten des Geistlichen als Dekorum erscheinen muß, von weittragendster Bedeutung ist.

Es wird das Dekorum seines Standes durchaus nicht verletzen, wenn der Geistliche in seiner Häuslichkeit oder auch sonst im Verkehr mit guten Freunden, ist ihm die Gabe des Humors verliehen, nach Luthers Vorgang von dieser seiner Gabe ergiebigen Gebrauch macht. Aber die Gabe muß gereinigt und geheiligt sein, soll sie nicht zu unwürdiger Anwendung führen: reiner Humor umspielt wie mit goldenem Sonnenstrahl die Erdendinge, kleine und große; er kann oft Wunderdinge tun, die ernsthafte Rede kaum ausrichten würde, aber nur zu leicht geht er ins Gebiet des Faden und Geschmacklosen über, wird κενὸς λόγος, λόγος σαπρός, μωρολογία und εὐτραπελία (Eph. 4 und 5, vgl. 2. Tim. 2, 16), und ebenso oft wird er zum Spott, der danach nicht fragt, ob er nicht auf Kosten eines anderen gescherzt hat. Es steht einem Geistlichen übel an, wenn er ein Witzbold ist, und nicht minder, wenn er, die Geißel der Satire zu schwingen, als sein Spezialfach kultivierte. Nicht immer im Predigttone gehalten, soll doch die Rede allezeit lieblich und mit Salz gewürzt sein. Echter Humor ist wie das Wellenspiel auf der Oberfläche des tiefen Sees; der tiefe Ernst, die friedliche Stille im Untergrunde muß immer zu spüren sein. Solch ein Humor ist der des herrlichen Matthias Claudius gewesen.

Der Humor treibt sein neckisches Spiel in der Geselligkeit.

„Nicht mürrisch, finster, ungesellig ist, wer ein Christ zu sein sich freut," dies Wort, dem älteren Geschlecht unserer Tage noch aus der Zeit bekannt, da der Katechismusunterricht die Hülfe solch wässeriger Poesien meinte nicht entbehren zu können, dürfte, auf den Geistlichen angewandt, sein doppeltes Recht haben.

Wer das Evangelium von der großen Freude predigt, wer oft genug als Gottes Gabe auch das fröhliche Herz zu preisen Anlaß hat, der muß solch ein Herz auch selber besitzen. Mürrische Leute, launenhafte Grillenfänger, trübsinnige Naturen stoßen ab, machen

fröhliche Herzen traurig, wogegen Licht der Freude im Herzen auch aus den Augen hervorblickt und Freude um sich her verbreitet. Solche Naturen ziehen Herzen an und machen Traurige fröhlich. Nur solchen Naturen möchte man das Amt der guten Botschaft anvertraut sehen.

Genügend oft durch die tägliche Erfüllung seiner Amtspflicht in die Gemeinde geführt, bedarf der Pfarrer nicht in gleichem Maße wie andere Pflege der Geselligkeit. Ja es liegt auf der Hand, daß zumal bei den von aller Welt beklagten Schäden unseres geselligen Lebens, bei dem Übermaß von Aufwand, der dabei getrieben wird, bei der oft allzu strengen Beachtung von Rang und Stand, die dabei stattfindet, es dem Geistlichen widerraten werden muß um seines Amtes willen, auch wo nicht andere Gründe mitsprechen, an dieser Form des Umganges teilzunehmen, jedenfalls aber würde als das seinem Amte entsprechende Verhalten, als Wahrung des pastoralen Dekorums zu beurteilen sein, wenn er seinerseits der nun einmal vorhandenen Tendenz entgegen, zu der der Einzelne sich sonst nur schwer in Widerspruch setzen kann, die schlichte Einfachheit, die das Leben im Pfarrhaus überhaupt charakterisieren soll, tunlichst auch bei der Pflege der Geselligkeit zum Ausdruck bringt.

Wenn irgend etwas hier als das dem Pfarrer Geziemende zu gelten hat, so ist es dies, daß er zuerst in seinem Familienkreise sich als Pfleger frommfröhlichen Gemeinschaftslebens erweise. Hat Luther einst im Hause Ersatz gefunden für das Kloster, so hat die Erfahrung es vollauf bestätigt, daß gerade hier dem Geistlichen die ergiebigste Quelle gesegnetster Freude fließt, aus der er täglich schöpfen kann. Ein guter Geistlicher kann nicht ein schlechter Familienvater sein und kann nicht, die Seinen daheim sich selbst überlassend, außerhalb des häuslichen Kreises seinen Verkehr suchen wollen; ist doch aller Verkehr, sobald er nicht mehr als Erweiterung des Familienkreises anzusehen ist, eigentlich nur Surrogat für das, was er sein sollte, aber aus diesem oder jenem Grunde nicht sein kann.

Man kann dem Geistlichen nicht verwehren, Mitglied eines Klubs zu sein; zu raten ist es ihm nie, es sei denn, daß hier irgendwelche geistige Interessen ihre Pflege fänden, zu deren Förderung er gern die Hand bieten wird. Das regelrechte, tägliche Besuchen des Wirtshauses, so mäßig es auch darin zugehen mag, wird dem Geistlichen

sehr leicht verdacht, Schwachen ein Ärgernis, Sch
an sich sehr unzulänglicher Entschuldigungsgrun
sie doch wirksam ist und vom Geistlichen nicht
kräftet werden könnte. Kein Freund prinzipieller
ich doch den Finger auf die Forderung der Entha
St. Paulus meint, legen, s. 1. Kor. 9, 25 und Rö
omnia possumus omnes: ist nun einmal das
Stätte, wo unendlich viel von dem geschieht, was
Hirt und Wächter der Gemeinde zu rügen hat, so
ziemlich anerkannt werden, wenn er hier selbst tägli

Ebenso wenig, als man dem Geistlichen ganz ge
des Gasthauses wird verwehren wollen, soll man ih
zur Pflicht machen, sich am geselligen Leben überha
teiligen; aber Vorsicht und Zurückhaltung zu empf
doch kaum umhin können. Nicht bloß aus dem sc
Grunde. Ebenso sehr fällt ins Gewicht, daß die
Gesellschaft sich doch oft aus Personen zusammense
was dem Geistlichen das Höchste ist, wenig Verständni
ihm nur den Menschen, vielleicht den angenehmen
schätzen. Nun kann man immerhin und nicht ganz
dieser Verkehr werde doch noch eine gewisse Verbin
halten mit solchen, die anderenfalls das Amt gar
erreichen können; aber wenigstens sollte man sich da
Vorgang Christi berufen, der ganz gewiß weder zum Gastmahl ge-
laden noch dahin gegangen ist, um als Gast unter Gästen fröhlich
zu sein: ihn hat sein Beruf hierher geführt. Stünde die Sache so,
daß man den Geistlichen begehrte, um einmal von ihm über kirchliche
oder religiöse Fragen Aufklärung zu empfangen, so wäre die Frage
aus dem Gebiet des Dekorums herausgehoben und es würde die
einfache Berufspflicht in ihr Recht treten; aber, wo das nicht der
Fall ist, da mache man doch nicht zu schrankenlosen Gebrauch von
dem: πάντα μοι ἔξεστιν, sondern denke auch an das limitierende
Beiwort: ἀλλ' οὐ πάντα οἰκοδομεῖ.

Die Geselligkeitspflege, wie sie dermalen ist, erweist sich der
Bildung von solchen Verhältnissen, die als Freundschaften gelten
können, sehr wenig förderlich. So wenig es dem Dekorum des Geist-
lichen entspricht, interessanter Gesellschafter, so sehr entspricht es ihm,
ein treuer Freund zu sein. Tatsächlich dürfte die Pflege der Freund-

schaft der entsprechende und voll entschädigende Ersatz für den durch die lokalen und andere Verhältnisse ja oft schon ganz ausgeschlossenen anderweitigen Verkehr sein. Aber da der Verkehr unter Freunden sich dem Einblick der Außenwelt entzieht, ist dies Gebiet der Beurteilung nach dem Gesetz des Dekorums entzogen. Nur das würde dieser Beurteilung unterliegen und als Verstoß empfunden werden, wenn Freundschaft mit solchen gepflegt würde, die in gar keinem Verhältnis zur Kirche stünden: idem velle atque idem nolle, bleibt doch immer der Kern wirklich freundschaftlicher Verbindungen, und von hier aus kann auch ein Rückschluß gemacht werden auf das, was dem Ansehen des geistlichen Amtes schädlich sein könnte.

Ist hiermit nun für die Beziehungen des Geistlichen zur Außenwelt im nichtamtlichen Verkehr ein gewisses Maß der Zurückhaltung als geboten hingestellt, so kann es doch nicht als dem Dekorum gemäß betrachtet werden, daß er den Gegensatz zu allem, was sich der Einwirkung seines Amtes entzieht, so stark betonte, daß er sich damit selbst die Möglichkeit, zu gewinnen, was noch nicht gewonnen ist, verschließen würde. Schroffheit ist bekanntlich ein oft gerade den gewissenhaftesten Geistlichen beigelegtes Epitheton, oft beigelegt aus mangelndem Verständnis, nicht so ganz selten doch aber auch nicht ohne alles Recht. Es ist nicht Sache des Geistlichen, zwischen sich und irgendwem in seiner Gemeinde das Tischtuch zu zerschneiden, wie es denn — was bei dieser Gelegenheit ausgesprochen sein mag — gänzlich dem Dekorum zuwiderläuft, wollte der Geistliche, wo nicht die höchste Not dazu zwingt, die Hülfe des Gerichts in Anspruch nehmen wider ein Gemeindeglied; vielmehr muß er jedes noch bestehende Band, und wäre es zur Zeit nur schwach wie der dünne Faden, zu erhalten, zu stärken suchen, muß Vieles tragen in Hoffnung künftiger Besserung, muß warten, wo die Türen noch verschlossen sind, bis Gott selbst einmal ihm die Tür auftut. Doch das gehört in das Gebiet der speziellen Seelsorge. Was aber als allgemeines Dekorum anzusehen ist, ist dies, daß der Geistliche nicht durch abstoßendes, unfreundliches Verhalten gegen Andersgesinnte sich in den Ruf bringe, als fehle es ihm an der rechten Liebesgesinnung.

Unter den Gesichtspunkt des Dekorums stelle ich auch die Beteiligung des Geistlichen an der Politik. Wie die Dinge nun einmal liegen, läßt sich eine solche Beteiligung kaum denken ohne Beteiligung am politischen Parteiwesen. Wir haben auf diesem Gebiet in der

anderen Berufssphären gleichstellen wollen, so wenig als wir im persönlichen Leben uns der Welt gleichstellen können. Diese Hochachtung unseres Amtes erweckt aber das Bewußtsein, im Dienste Gottes zu stehen, nicht im Dienst der Menschen und, wie Paulus sagt, zu arbeiten ὡς ἐκ θεοῦ, κατενώπιον τοῦ θεοῦ. 2. Kor. 2, 17.

Nun denke man sich den Träger des Amtes ausgerüstet mit dem strengsten Pflichtbewußtsein, er sei ein Mann der pünktlichsten Ordnungsliebe, der tätigsten Nächstenliebe, der glänzendsten Beredsamkeit, ein Mann von organisatorischem Geschick, man denke ihn sich gekrönt mit reichsten Erfolgen; dazu soll ihm nicht die höhere Ehre sittlich reinen Wandels fehlen, er mag ein Mann sein, der in jedem anderen Beruf eine Zierde seines Standes wäre, hier fehlte ihm doch gerade das, was ihn erst zur Zierde des geistlichen Standes machen würde, wenn ihm das Bewußtsein abginge, daß sein Amt heiliger Dienst sei. Die unzulängliche Schätzung seines Amtes müßte ihre Disparität mit der an sich nur lobenswerten Rührigkeit in so grelles Licht treten lassen, daß nicht viel Scharfblick dazu gehörte, um hier den Mangel von etwas Wesentlichem zu erkennen, wofür alles andere doch nicht Ersatz sein kann. Das Gesamtbild solcher Tätigkeit wird niemals den Eindruck des Harmonischen machen, und ich meine, gerade bei diesem Mangel wird auch im einzelnen immer gerade das vermißt werden, was von dem Geistlichen als solchem gesucht wird. Es kann nicht ausbleiben, daß ein Verstoß gegen das Dekorum dem anderen folgt, weil die Grundlage für alles das fehlt, was im Interesse des geistlichen Amtes als schicklich angesprochen wird.

Es ist in der genannten Hinsicht etwas, das in nicht geringem Maße die Gefahr mit sich bringt, der Würde des Amtes etwas zu vergeben, daß, wie es unter den heutigen Verhältnissen kaum anders sein kann, der Träger des geistlichen Amtes an diesem Amt immer auch den Beruf hat, auf welchen seine irdische Existenz nach der wirtschaftlichen Seite hin basiert ist. Aber man braucht sich nur an Mahnungen aus den Pastoralbriefen wie die zu erinnern, daß, wer ein Bischof sein wolle, nicht „unehrliche Hantierung“ treiben dürfe, d. h. behufs Fristung des Lebens und Unterhaltung der Familie nicht ein solches Geschäft treiben dürfe, das seiner Natur nach zu dem Amt eines Bischofs nicht passe, und man wird nicht zweifelhaft bleiben können, wo die größere Gefahr zu suchen sei.

Immerhin bleibt auch die Lage der Geistlichen, in der der Dienst

am Evangelium zugleich ein Beruf ist, in dem er erwirbt, eine das Dekorum leicht gefährdende, und wir können nur dankbar dafür sein, daß gerade nach einer Richtung hin bei der neueren Entwicklung der Dinge in der Mehrzahl der evangelischen Landeskirchen tunlichste Sicherung gegen diese Gefahr hergestellt ist. Ich meine die Gefahr, die das Pfründensystem durch all das mit ihm Verbundene dem Geistlichen tatsächlich gebracht hat. Die Erhebung der vielen, meist nicht feststehenden, teilweise minimalen Einnahmeposten, das Sportelwesen, ehedem auch für weltliche Beamte eine Bezugsquelle, aus der ein nicht geringer Teil der Einnahme floß, hier aber längst beseitigt, kann doch sehr leicht schädlich wirken und, wenn es nicht unmittelbar schädlich wirkt, doch in der Gegenwart, wo nur in Ausnahmefällen noch der Geistliche seinen Pfarracker selbst bebaut, sich kaum noch als dem Ansehen des Amtes förderlich erweisen. Wie leicht macht die Erhebung von fälligen Geldern, noch mehr die Einforderung von rückständigen Posten seitens des Geistlichen den Eindruck, als wäre er gar zu genau. Wie störend ist für ihn selber die oft in Augenblicken höchster Weihe erfolgende Frage nach dem Kostenbetrage seiner Bemühung; wie wenig dem Dekorum entsprechend ist es auch, daß er unter Umständen mehr als die Gebühr annehmen soll, wo doch das Annehmen einer Gebühr an sich schon peinliche Gefühle zu erwecken vermag. Daß es bei der jahrhundertelangen Dauer, auf der diese Sitte beruht, auch eine Betrachtung dieser Sitte gibt, bei der man sie als durch das ehrwürdige Alter geheiligt ansieht und zwar auf seiten des Geistlichen wie der Gemeinden ist mir nicht unbekannt, aber daß sowohl die Reformatoren als die Häupter des Pietismus im 18. Jahrhundert gegen das Gebührenwesen, insonderheit gegen den Beichtgroschen, der ihnen der eigentliche Stein des Anstoßes gewesen ist, mit Heftigkeit geeifert haben, dürfte das historische Recht dieser Betrachtung in sehr zweifelhaftem Lichte erscheinen lassen. Das Einzige, was man für die weitere Erhebung von Gebührenzahlung für geistliche Amtshandlungen geltend machen kann, ist dieses, daß die Zahlung von Gebühren erfahrungsmäßig doch leichter von den Gemeinden getragen wird als Zahlung von entsprechend erhöhter Steuer. Im allgemeinen, wird man sagen dürfen, ist es dem Dekorum unseres Amtes für entsprechend zu halten, daß für die einzelne Ausübung unseres Berufes keine Gratifikation in klingender Münze erfolge, und daß, wo dies nun einmal nicht

anders sein kann, die Erhebung nicht durch den Geistlichen selbst erfolge.

Als eine Neuerung von erheblichem Gewicht ist es anzusehen, wenn, wie dies jetzt in wohl allen Landeskirchen der Fall ist, jedem Geistlichen durch Alterszulagen die Möglichkeit gewährt wird, auf seiner Stelle zu einem dem mit den Jahren wachsenden Bedürfnisse entsprechenden Gehaltssatze zu gelangen und damit der sonst mit den Jahren so oft eintretenden Notwendigkeit überhoben zu sein, sich nach einer Stelle mit besserer Einnahme umzusehen. Die Möglichkeit, zu einer Versetzung selbst mehr beitragen zu können als jeder andere Beamte, hat in zahlreichen Fällen bei dem Beobachter den Wunsch erwecken müssen: möchte das Gefühl für das Ziemliche in dieser Hinsicht doch namentlich bei der jüngeren Geistlichkeit mehr entwickelt sein, und nicht ohne dringendste Gründe eine Versetzung gewünscht, nicht ohne Not eine Meldung abgesandt werden, daß man bereit sei, hier oder da eine Wahlpredigt zu halten. Der Liebe zum Amt wird der Impuls dazu selten entsprungen sein. Leicht kann dieser doch ein solcher gewesen sein, den man beim Pfarrer lieber vermißte. Kurz, so wenig man auch die Forderung wird erheben dürfen, daß der Geistliche am Ort seiner ersten festen Anstellung sein ganzes Leben hindurch bleibe, so hat doch dies als das Angemessenere im allgemeinen zu gelten, daß der Geistliche sich senden oder rufen lasse, und da, wo weder Ruf noch Sendung vorliegt, er auch unter schwierigen Verhältnissen ausharre, so lange nicht bestimmte Gründe ihm zu dem Wechsel der Stellung ein Recht geben oder ihm vielleicht das Verlassen der alten Gemeinde zur Pflicht machen, ein Fall, der ja sehr wohl denkbar ist.

In der Kirche gibt es nur ein geistliches Amt, das Pfarramt. Das soll der Pfarrer sich auch nach der Richtung zu lebendigstem Bewußtsein bringen, daß er nicht über das Pfarramt hinaus in höhere Stellungen einzutreten begehrt. Alles, was an ein solches Emporstreben erinnern könnte, steht gerade dem Pfarrer übel an. Geistliches Strebertum kann nicht scharf genug verurteilt werden. Genau so würde es natürlich zu beurteilen sein, wenn der Geistliche, der in einem Aufsichtsamte steht, vergessen wollte, daß er noch immer Pfarrer ist, und daß das Pfarrersein noch immer das einzige ist, was ihn zum Geistlichen macht, denn jedes Aufsichtsamt als solches beruht auf der potestas jurisdictionis, die ihrer Natur nach

weltlich, und nur das Pfarramt besitzt potestas ordinis, die allein de evangelio, also geistlich ist. Jede Anwandlung hierarchischer Gelüste, jede Geltendmachung der doch nur amtlich höheren Stellung, die das Verbundensein mit dem Pfarrer als Pfarrer nicht erkennen, den Geist der Brüderlichkeit vermissen ließe, und die nicht etwa wegen Verweigerung ihrer Anerkennung erfolgen müßte, könnte nur zu einer solchen Schätzung unseres Amtes führen, bei der ihm etwa die bestimmte Rangklasse in der staatlichen Beamtenhierarchie angewiesen würde; aber das Pfarramt widerstrebt seiner Natur nach einer solchen Einordnung. Das Pfarramt — das soll seine besondere Ehrenstellung bleiben — gehört allen Ständen an, hohen und geringen, und es soll, wer Träger dieses Amtes ist, Hoch- und Höchstgestellten gegenüber nicht wie der Inhaber eines nachgeordneten Amtes auftreten, ebenso wie er dem Geringsten gegenüber nicht als Vertreter eines höheren Standes wird erscheinen wollen. Kraft seines Amtes ist er berufen, allen alles zu werden; das gilt nach allen Seiten hin, und das geworden sein, ist dem Geistlichen im höchsten Maße decus und decorum.

Endlich möchte ich in diesem Zusammenhange noch auf ein anderes hinweisen. Das Amt ist eines, ganz wie Cyprian es meint, nur daß wir dies behauptend nicht daran denken, daß sich die Einheit der Kirche in der Einheit des bischöflichen Amtes darstellen solle. Was er von den Bischöfen sagt, gilt uns vom Pfarramt. Die Einheit des Pfarramtes soll hier betont sein in einer bestimmten, an sich untergeordneten Richtung, die aber gerade in dieser Hinsicht dasjenige Dekorum sein dürfte, das durch die Einheit des Amtes bestimmt ist, nämlich um der Stellung willen, die sich der Geistliche zu seinen Amtsbrüdern geben soll. In unserer Zeit, wo Gemeinschaftspflege eine Forderung ist, die von allen Seiten entgegentönt, sollte man billig auch hier, wo die Bedingungen zu einer wirklichen inneren Gemeinschaft des Geistes so günstig liegen, wie sonst nirgends, mit allem Eifer sich bemühen, der apostolischen Mahnung gerecht zu werden: seid fleißig zu halten die Einigkeit im Geist durch das Band des Friedens. Wie förderlich das für das Amtsleben, wie gesegnet für das innere Leben, wie unentbehrlich das besonders dem in ländlicher Abgeschiedenheit lebenden Geistlichen ist, bleibt hier außer Betracht; was aber hier zur Sprache kommen muß, weil es unmittelbar unter den Begriff des Dekorums fällt, liegt auf der

nichts mehr danach fragt, ob man in seinem Handeln auch das kirchliche Dekorum im Auge behält.

Wie wenig die Meinung, der Geistliche stehe außerhalb seines Amtes, was öffentliche Rechte und Pflichten anlangt, allen anderen gleich, dem Urteil der Gemeinde entspricht, wie diese selbst bei nahezu radikaler Ausbildung des Gemeindeprinzips, auf welchem Boden eben auch diese Forderung völliger Gleichstellung erhoben werden könnte, dem Geistlichen eine Würde zuerkennt, die es ihm nicht gestattet, am Tragen jeglicher Bürde, die die Bürgerpflicht auferlegt, teilzunehmen, dafür ein Beispiel aus dem Leben. Bekanntlich ist in der reformierten Kirche der Schweiz das Gemeindeprinzip mehr noch als in anderen reformierten Kirchengebieten entwickelt — die Gemeinden wählen sich dort ihren Geistlichen auf bestimmte Zeit wie anderwärts ihren Bürgermeister. Ein mir bekannter Geistlicher, mit voller Überzeugung von der Richtigkeit des genannten Prinzips durchdrungen, betrachtete sich nun — ich kann nicht sagen: trotz seiner amtlichen Stellung, sondern muß sagen: gerade wegen seiner amtlichen Stellung so sehr auch als Glied der bürgerlichen Gemeinde, daß er an allen kommunalen Veranstaltungen aktiv teilzunehmen beschloß, auch an den Übungen der Feuerwehr. Das hat denn doch selbst eine Gemeinde der Schweiz nicht für das Richtige gehalten und hat offenbar das pastorale Dekorum klarer erkannt als der Pastor selbst, wenn sie den Beschluß faßte, den Pastor zum Schriftführer der Feuerwehr zu ernennen, um ihn so von der Beteiligung an den Übungen mit der Feuerspritze, Feuerleiter und dergleichen gegen seinen ausgesprochenen Willen zu entbinden.

Man sieht hier wieder auf das deutlichste, wie das Dekorum im einzelnen Fall sich nie aus der Theorie ergeben kann. Immer steht dieser Begriff auch in Relation zum Urteil der Gemeinde.

Es gilt dies ganz besonders auf dem Gebiet der Adiaphora und dem zwischen dem rein Adiaphorischen und dem streng Pflichtmäßigen die Mitte haltenden Gebiet der Sitte.

Die Meinung der Gemeinde — und zwar verstehe ich auch hier unter diesem Ausdruck die Meinung der Besten in der Gemeinde — geht doch nun einmal dahin, daß betreffs derjenigen Adiaphora, die unter diesem Namen besonders bekannt sind, weil um sie besonders viel gestritten ist und noch gestritten wird — und das ist Tanz und Spiel, dem Geistlichen engere Grenzen gezogen sind als dem Nichtgeist-

lichen. Dem bekannten Bilde von Ludwig Knaus — die goldene Hochzeit — gegenüber wird niemand auf den Gedanken kommen, daß es dem pastoralen Dekorum vielleicht nicht ganz entspreche, wenn der würdige Pfarrherr trotz der Last seiner Jahre noch ein ehrsames Tänzchen wagt; dem würdigen Pfarrer von Grünau läßt man auch manches hingehen, der Wirklichkeit gegenüber ist das Urteil jedoch viel strenger als gegenüber der Kunst und der Poesie, zumal, wenn sie uns Bilder aus vergangenen Tagen vor die Seele zaubern. Was den Tanz anbetrifft, kann nicht anders geraten werden als: Ist dir das Tanzen überhaupt je Vergnügen gewesen, so verzichte als Pfarrer auf dies Vergnügen, wenn du dein Amt lieb hast! Förderlich kann das Nichtverzichtenwollen nie, schädlich wird es sich sehr oft erweisen. Ein Pastor, der tanzt — man mag sagen, was man will, und soll theoretisch von vornherein recht haben — ist der Gemeinde nun doch einmal eine contradictio in adjecto.

Etwas toleranter darf man vielleicht vom Kartenspiel reden. Ich persönlich neige zu gleicher Intoleranz. In öffentlichen Lokalen die Karte in die Hand zu nehmen, das betrachte ich als das dem Geistlichen nicht wohl Anstehende unbedingt. Anders möchte es sein mit dem Spiel in privatem Kreis und in geschlossenem Raum. Es läßt sich doch nicht verkennen, daß diesem Spiel, auch abgesehen von der Befriedigung eines oft vorhandenen Erholungsbedürfnisses, allerlei ganz schätzenswerte Folgewirkungen zugeschrieben werden können, und daß die Gefahr des quasi-Hazardierens nicht notwendig vorhanden zu sein braucht. Es ist doch jedenfalls besser, daß da, wo eine anregende Unterhaltung nicht geführt werden kann, das Spiel die Rede vor Abwegen bewahrt, als daß der bösen Zunge freier Lauf gelassen wird. Zudem ist das Spiel doch auch meist mit einer gewissen Arbeit des Nachdenkens verbunden, eine an sich ganz unverächtliche Übung raschen Überlegens, Kombinierens und danach rasch entschlossenen Handelns, so daß es auch in dieser Hinsicht keineswegs so minderwertig zu sein braucht, als man in den Kreisen, in denen nicht gespielt wird, meist denkt. Aber der Pastor mit der Karte in der Hand — man denke sich das Bild nur einmal von der photographischen Platte festgehalten und könnte in dem Fall des lautesten Protestes und der schärfsten Kritik gewiß sein. Das hängt natürlich mit dem unglaublich großen Mißbrauch zusammen, der mit der Karte getrieben wird. Tatsächlich übt kein anderes Spiel einen so

verflachenden, die Neigung zum reinen Glücksspiel fördernden, zugleich auch der Unmäßigkeit in anderem Genuß Vorschub leistenden Einfluß auf weite Kreise unseres Volkslebens aus als dieses Spiel, daß schon aus diesem Grunde dem Geistlichen, der auf das Dekorum seines Standes und Amtes etwas hält, geraten werden muß: enthalte dich der Sache.

Dasjenige Spiel, das statt des genannten im Pfarrhause billig seine Pflege erfahren sollte, ist das Schach, ein wahrhaft edles Spiel. Und wenn auch dieses Spiel der Mißdeutung ausgesetzt ist, und etwa ein ehrsamer Bauersmann seiner Verwunderung darüber Ausdruck geben sollte, daß der Herr Pastor mit „Düwelkens", für welche er die unbekannten seltsamen Figuren ansieht, so vertrauten Umgang halte, so würde sich dieser Irrtum leicht aufklären lassen, und selbst bei der Fortdauer des Irrtums keine Gefahr für das Dekorum des Amtes eintreten, auch wenn man ihn unberücksichtigt ließe.

Ein besonders zu beachtendes Gebiet ist das der Pflege der Beziehungen zu dem akademisch-studentischen Leben. Ist's auch verwunderlich und schwerlich als etwas Normales anzusehen, wenn der von Lebenslust überschäumende Student nach wenig Jahren schon ein Pfarrherr von übertriebener Gravität geworden, der einfach die Brücken hinter sich abgebrochen hat, so kann auf der anderen Seite das Festhalten am burschikosen Wesen in Sprache und Gebärde, ein allzu lebhafter Verkehr mit der Korporation, als deren Glied man einst das akademische Triennium absolvierte, schwerlich ohne Verstoß gegen das pastorale Dekorum bleiben.

Wenn ein Geistlicher — ich greife wiederum ins Leben —, von einer Korona junger Herren im Cerevis geleitet, sich von ihnen in einer Sprache verabschiedet, die lediglich der Kneipe angemessen ist, aber nicht der Umgebung, auf der man sich auf dem Bahnsteig des Bahnhofes befindet, so kann ich, da jener als Geistlicher kenntlich ist, denn er trägt als Kopfbedeckung sein Barett, was ich auch nicht für richtig halten kann, eines sehr unbehaglichen Gefühles mich nicht enthalten, zumal ich in dem Herrn Amtsbruder einen guten Bekannten erkenne, trotzdem ich bestimmt annehme, daß er nicht im geringsten nur extravagiert hat. Erinnere ich mich des Zusammenseins mit älteren Vertretern des Pfarrerstandes bei größeren studentischen Festlichkeiten, so will es mir immer noch nicht aus dem Sinn entschwinden, daß es dem jungen Studenten nicht

faßbar war — und ich glaube nicht ohne Grund —, wenn er im Alter schon vorgerückte Pfarrherren, im Schmuck ihrer grauen Haare doppelt ehrwürdige Erscheinungen, mit der Jugend allzu brüderlich umgehen sah. Was mußten die anwesenden Söhne wohl empfinden, wenn sie der ganzen, nach Hunderten zählenden Versammlung ganz unbekannter junger Leute die Brüderschaft anboten? Was würde ihre Gemeinde gesagt haben, wäre sie Zeuge eines solchen Kommerses gewesen, auf dem übrigens die allerbeste Ordnung herrschte. Mag man immerhin die Rede gelten lassen: „Da ich Student war, redete ich wie ein Student und war froh wie ein Student und hatte studentische Anschläge," so sollte man doch fortfahren: „da ich aber ein Pfarrer ward, tat ich ab, was studentisch war". Die Form darf hier nicht festgehalten werden. „Die Form mag zerfallen" sangen wir ja einst selber. Was frohe Jugendlust, auch wenn der Most ausgeschäumt und die Gärung vorüber ist, dem späteren Leben noch für ein köstlicher Schatz in der Erinnerung bleiben kann, wird jeder wissen, und „dein Alter sei wie deine Jugend", das Wort wird auch in dieser Beziehung seine Anwendung finden können, aber: est modus in rebus, sunt certi denique fines!

Gänzlich ausgeschlossen — aber eben wieder nur durch die Rücksicht auf das Dekorum — ist die Beteiligung des Geistlichen am Vergnügen der Jagd. Sein Amt ist geistliches Hirtenamt, das Jagen muß er anderen überlassen. Es ist nun einmal anstößig, den Pfarrer mit der Flinte im Arm und dem Jägerranzen auf dem Rücken, vielleicht überhaupt jägermäßig gekleidet, das Feld abstreifen oder mit dem erlegten Häslein heimkehren zu sehen. Fehlte ihm aber jegliche Beute und damit der Beweis für die Sicherheit von Auge und Hand, er könnte gewiß sein, daß er in noch höherem Maß als andere, die es dem echten Weidmann nicht gleich tun, die Zielscheibe des Gespöttes werden würde und damit seinem Amte nur neuen Schaden zufügen könnte.

Anders ist die Beteiligung am ernsten Waffendienst zu beurteilen. Die allgemeine Wehrpflicht beruht auf Gesetz und steht eben als gesetzliche Verpflichtung über dem Dekorum. So unerträglich es sein würde, wenn ohne solche Verpflichtung der Geistliche — und gerade hochgestellte Geistliche haben das oft getan; die Vergangenheit liefert dafür Beispiele die Hülle und die Fülle — im Waffenkleid zu Felde ziehen wollte, so wenig kann es noch anstößig sein, wenn

sich der Geistliche wie alle im Militärverbande stehenden Volksgenossen, nachdem er vor dem Eintritt in das Amt ein Jahr lang gedient, zu Kontrollversammlungen sich stellt, an militärischen Übungen teilnimmt oder gar im Ernstfalle zum Schutz des Vaterlandes gegen den Feind zieht. Unser evangelisches Empfinden ist auf diesem Punkt anders als das durch den Katholizismus bestimmte. Es war seinerzeit ein ganz richtiges Gefühl für das Ziemliche, als die Möglichkeit sich bot, auch die evangelische Geistlichkeit ganz vom Dienst mit der Waffe zu befreien, und nun aus den zunächst hieran interessierten Kreisen unserer Kirche der laute Wunsch sich vernehmen ließ, an dieser Wohltat als einer solchen zweifelhaften Wertes nicht teilnehmen zu müssen.

Da nun aber das Gesetz selbst dem Geistlichen die Möglichkeit bietet, in einer seinem Beruf in besonderem Maß entsprechenden Form — als Glied des Sanitätskorps — sich nach einjährigem Dienst mit der Waffe an der Ausübung der allgemeinen Wehrpflicht zu beteiligen, steht nunmehr die Sache doch etwas anders. Wer als Geistlicher nicht im Dienst der Krankenpflege an der Pflicht der Heeresfolge sich beteiligen will und den eigentlichen Waffendienst vorzieht, hat doch diese Wahl schwerlich in Rücksicht auf sein Amt, sondern sicher mehr in Rücksicht auf das ihm persönlich Angenehmere getroffen. Das aber kann nicht für richtig und angemessen gehalten werden.

Für Militärgeistliche ist eine besonders schwierige Lage, gerade was das nach all und jeder Richtung hin zu wahrende Dekorum betrifft, unleugbar vorhanden, allein schon deshalb, weil ihre Stellung eine viel isoliertere ist als die anderer Geistlicher. Für die im Militärverbande stehenden Geistlichen in Zivilgemeinden möchte in dieser Richtung auf ein Doppeltes acht zu geben sein: erstlich darauf, daß sie durch allerpünktlichste Erfüllung ihrer Verpflichtungen es vermeiden, einer Rüge oder weiteren Unannehmlichkeit sich auszusetzen, die bekannt werden und ihr Ansehen in der Gemeinde schädigen müßte. Sodann aber wird darauf hinzuweisen sein, daß dem militärischen Rang, der am Abschluß der aktiven Dienstzeit erreicht ist, nicht ein solcher Wert beigelegt werden darf, daß man merkt: der Betreffende tut sich darauf etwas zugute. Eine Visitenkarte mit der Aufschrift N. N., Pastor coll., Leutnant der Reserve, ist wider das geistliche Dekorum. Qui induit monachum, exuit nobilem, hieß es in früheren Zeiten. Qui induit pastorem, exuit militem, sollte es heute heißen.

Daß der Geistliche auch außerhalb seines Amtes sich nicht vergesse und der Würde seines Amtes nichts vergebe, dazu wird als für ihn angemessen angesehen, daß bereits die äußere Erscheinung ihn als Träger seines Amtes erkennen lasse. Mehr und mehr hat sich in der evangelischen Geistlichkeit das Bewußtsein vom Recht dieser Forderung verloren. Man empfindet es vielfach als einen in der Gegenwart nicht mehr zu ertragenden Zwang, wenn seitens der kirchlichen Aufsichtsorgane auf eine bestimmte Form und Farbe der Kleidung, auf einen bestimmten Bartschnitt eingewirkt wird; man glaubt vielleicht auch hie und da, in dieser Beziehung den Gegensatz zum Katholizismus markieren zu müssen oder gegen die häßliche Benennung des Geistlichen, die von der schwarzen Farbe seines Kleides hergenommen ist, durch die Wahl einer anderen Farbe protestieren zu dürfen. Auf die Bartfrage — wenn man der unbedeutenden Sache einmal die Ehre einer solchen Benennung erzeigen will —, hat unbedingt eingewirkt, daß seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts infolge der Verbreitung liberaler Ideen in allen Schichten der bürgerlichen Gesellschaft, Stände, in denen das Gesicht zu rasieren üblich war, diese Sitte verließen, so daß zuletzt nur der Bauernstand und der Stand des Geistlichen an ihr festhielten. Nun gewiß, es soll der Freiheit in diesen Dingen ihr Recht bleiben. Immer hat von Zeit zu Zeit der in andern Ständen eingetretene Wechsel der Mode sich schließlich auch im geistlichen Stande durchgesetzt, und es sind doch nur Ausnahmen, wenn im Bereich der evangelischen Kirche auf diese Dinge sich kirchenordnungsmäßige Hinweisungen und Anordnungen vorfinden. Aber so viel ich sehe, hat doch noch niemals weniger als in der Gegenwart der in der Geistlichkeit herrschende Gemeinsinn eine feste Sitte hervorzubringen vermocht und niemals scheint weniger als heute das Gefühl für das Dekorum in diesen Aeußerlichkeiten entwickelt gewesen zu sein. Kann man es doch direkt verneinen hören, daß es wünschenswert sei, wenn der Geistliche durch seine Tracht sich irgendwie von anderen Leuten unterscheide. Das möchte ich denn doch meinesteils energisch betonen und damit glaube ich auch dem, was dem Geschmack und der Erwartung der Gemeinde entspricht, Ausdruck zu geben. In bewußtem Gegensatz zu einem heute weit verbreiteten Urteil sage ich: Dem ästhetischen Gefühl unserer Gemeinden nach ist auf dem Gebiete der Architektur nicht derjenige Stil der spezifisch protestantische, in welchem die weltliche Baukunst,

Motive der vorchristlichen Zeit erneuernd, ihre heiteren Gebilde schuf. Noch weniger entspricht es ihm, wenn in der religiösen Malerei mit einer gewissen Geflissentlichkeit die Grenze zwischen diesem und dem nicht religiösen Gebiet negiert und die reine Natürlichkeit als das Höchste in der Kunst zum Prinzip erhoben wird. Ist das richtig, so haben wir dasselbe Gefühl in dem Urteil der Gemeinde wieder zu erkennen, die den Geistlichen auch in seiner Erscheinung vom Nichtgeistlichen sich unterscheidend sehen will, wenn sie verlangt, daß der Geistliche schon in der Tracht als solcher erkennbar sei.

Mag getrost, wer da will, sich als Geistlicher den Bart wachsen lassen — das aus der Militärzeit beibehaltene Bärtchen, dessen einer besseren Sache würdige Pflege nicht verborgen bleibt, steht dem jungen Geistlichen übel zu Gesichte, und das von duftender Salbe strahlende Haupthaar ist ganz gewiß nicht רֵיחַ נִיכוֹחַ in höherem Sinn. Das kurze Röcklein, das die Mode der letzten Jahre hat in die Erscheinung treten lassen, mag bequem sein und praktisch, schön ist es am allerwenigsten für den Geistlichen, zumal wenn es nicht mehr aus schwarzem oder dunklem Stoff gefertigt ist, und das helle Beinkleid sollte vollends dem allgemeinen Verdikt verfallen. Der hohe Ernst der ganzen Lebensführung, den man bei dem Geistlichen voraussetzt, fordert, daß der längere Rock, der das Körperliche der Erscheinung tunlichst dem Blick entzieht, und die dunkle Farbe zur Kleidung gewählt werde, wie das auch je und je üblich gewesen ist. Unser jetziges Amtskleid war einst das täglich getragene Gewand. Man frage sich nur einmal, ob es möglich sei, daß die jetzt oft beliebte modische Kleidung für das tägliche Leben je wieder zur Amtstracht werden könne, wenn etwa eine neue Wandlung der Mode sie hat aus dem allgemeinen Gebrauch verschwinden lassen, und man wird sogleich empfinden, daß von einer solchen Möglichkeit auch nicht im entferntesten nur die Rede sein kann. Das dürfte denn aber doch einen sehr weiten Abstand von jetzt und einst in dieser Hinsicht ergeben und das Urteil rechtfertigen, daß man auch hierin einst viel feinfühlender für pastorales Dekorum war als heute.

Doch lassen wir diese Schneiderfragen. Die Frage nur soll als verwandt hier aufgeworfen sein, ob es sich für den Geistlichen ziemt da, wo er unerkannt in fremder Umgebung weilt, also namentlich auf der Reise, mit Fleiß das Inkognito zu wahren. Ich meine, wir überlassen das Auftreten Inkognito großen Herren, die auf diesem

Wege sich auf ihren Reisen für sie lästigen Verpflichtungen zu entziehen wünschen. Der Geistliche hat solche Verpflichtungen nicht. Getrost kann er, als Träger seines Amtes erkenntlich, reisen, wo er will, und auf respektvolle Behandlung seitens des Publikums rechnen. Ausnahmen dürften allergrößeste Seltenheit sein. Wie leicht gewinnt der Geistliche schon um des Vertrauens willen, das man ihm doch eher als jedem beliebigen anderen Fremdling entgegenbringt, auf Reisen Gelegenheit, ein Gespräch anzuknüpfen, das doch vielleicht nicht ganz ohne geistlichen Gewinn bleibt und solchen einen Dienst erweisen kann, die längst schon nicht mehr mit einem Pfarrer geredet. Wie oft kann schon seine Gegenwart mäßigend auf andere wirken, und davon abgesehen, daß ihm so in seinem halieutischen Beruf zuweilen doch die Möglichkeit geboten wird, die Angel auszuwerfen nach der Weise dessen, der einst auch durch das Samariterland ohne Inkognito reiste und eben dadurch sich auch hier das Wirken in seinem Beruf ermöglicht hat — wie würde denn wohl dem Geistlichen zu Mute sein, wenn er Zeuge von unziemlicher Rede oder Handlung Mitreisender würde und dazu schwiege, weil er gedacht, hier sei er nicht Pfarrer, weil er den Priesterrock nicht trage. Nicht umsonst wird in der Armee so streng darauf gehalten, daß die Uniform auch außer Dienst getragen werde. Daß Kleider Leute machen, ist freilich, wenn man das Wort nicht cum grano salis versteht, eine sehr törichte Rede; aber das ist in der Tat der Fall, daß das Kleid, das den Mann erkenntlich macht, ihm auch ein Schutz ist, ein besserer Schutz sogar als der eiserne Schild, wo er nur auch sein Kleid zu schützen und, wo immer er ist, es mit Ehren zu tragen weiß. Mag es gelten: „Wer schwarz sich trägt und geistlich heißt, der hat nicht immer Christi Geist," wir wollen darum das schwarze Kleid nicht verachten, aber freilich auch nicht vergessen, daß das schwarze Kleid viel leichter als das hellere Flecken erkennen läßt, daß hier schon der geringste Staubbelag zu sehen ist, und daß das Reinhalten des dunklen Gewandes besondere Sorgfalt erfordert. Alles saloppe Wesen in dieser äußerlichsten Beziehung berechtigt zu weiteren Schlüssen. „An den Beinen gestiefelt als fertig zu treiben das Evangelium des Friedens" möchte ich denen zurufen, die dem Hang zur Bequemlichkeit und zum Sichgehenlassen zu weit nachgeben: toujours en vedette, sollte es auch für die Führer im geistlichen Kampfe heißen. Schlafrock und Pantoffeln mögen für Tage der Krankheit in Bereitschaft gehalten

werden, dort aber und dann, wo und wann die Gemeindeglieder ihren Geistlichen aufsuchen, soll auch der Geistliche, wie dies für jeden weltlichen Beamten als etwas Selbstverständliches gilt, in seiner äußeren Erscheinung so anzutreffen sein, daß er nicht nötig hat, zunächst dem Eintretenden mit einer Entschuldigung ob seines unerfreulichen Aussehens entgegenzutreten.

Es ist nun in dritter Linie auf dasjenige näher einzugehen, was bei der Ausrichtung des heiligen Dienstes selber in das Gebiet des Dekorums fällt. Dies ist im Grunde wenig im Vergleich zu dem, was als hierher gehörig auf dem Gebiet der außeramtlichen Betätigung des Geistlichen aufzuführen war, weil hier das Verhalten des Geistlichen überwiegend durch feste Normen bestimmt ist und auch nach seiten der Form, in welcher es in die Erscheinung tritt, seiner eigenen Wahl nicht unterliegt.

So hängt es schon — um hier mit dem Aeußerlichsten zu beginnen, womit ich eben geschlossen habe — nicht von ihm ab, welches Gewand er bei amtlichen Handlungen, soweit sie als öffentliche zu vollziehen sind, tragen will. Soviel ich sehe, bestehen in den meisten Landeskirchen darüber keine kirchenordnungsmäßige Bestimmungen, welches Kleid Amtstracht im eigentlichen Sinne sei. Die meisten Kirchenordnungen enthalten die von der Praxis längst überholte Bestimmung, daß „Alben, Kaseln, Meßgewand" als von der Schrift weder gebotenes noch verbotenes Mittelding nicht abgetan sein solle. Hier nun wird das Gefühl für das spezifisch evangelische Dekorum reformierend eingetreten sein, indem man es als etwas dem evangelischen Gottesdienst doch nicht Entsprechendes empfunden hat, das Aeußere des Geistlichen bei Verrichtung seiner Amtshandlungen ganz das alte bleiben zu lassen; diese richtige Empfindung hat dann die neue Sitte geschaffen, nach welcher das akademische Gewand der Theologen, zunächst ohne die Eigenschaft eines Amtskleides zu besitzen, bei öffentlichen Amtshandlungen getragen ward. Die Sitte aber, zu der dies geworden, wirkt mit der Kraft des Gesetzes, so daß heute kein Geistlicher es wagen dürfte, ohne Amtskleid zu amtieren. Man kann sich denken, welch schwere Aufregungen in der Gemeinde das hervorrufen könnte, so unbedeutend die Sache auch an sich ist.

Oft ist auch die Frage zur Verhandlung gestellt, ob unsere schwarze Tracht die angemessene sei, nach dem Maß des objektiven Dekorums geurteilt. Für den liturgischen Dienst könnte in der Tat

wohl eine andere Farbe als die angemessenere bezeichnet werden, weiß oder violett, aber wir haben stets in erster Linie doch auf das Dekorum im subjektiven Sinn zu sehen, d. h. darauf, wie sich dieser Begriff bei dem urteilsfähigen Teil der Gemeinde zu einer greifbaren Größe entwickelt hat. Diese Norm läßt sich nicht ungestraft verachten; ihr muß oft genug das Opfer der besseren Einsicht und des reineren Geschmackes gebracht werden. Das kann aber auch ohne ein besonders großes Maß von Selbstverleugnung da geschehen, wo wie hier die Dinge nur auf der Peripherie unserer Wirksamkeit liegen und durch einen ziemlich weiten Radius vom Mittelpunkt getrennt sind. Wo Verschiedenheiten der Trachten, wie z. B. in der Landeskirche Schleswig-Holsteins, neben einander hergehen, wird der Geistliche die tunlichste Rücksicht auf den Wunsch der Gemeinde zu nehmen haben, die in den meisten Fällen ihren Geistlichen auf der Kanzel und am Altar in der Tracht zu sehen wünschen wird, wie ihn Väter und Großväter schon gesehen haben. Es ist das nicht zu beklagen, daß man meist in diesen Dingen das Althergebrachte ohne weiteres als das Ziemliche ansieht. Man denke sich einmal, daß die geistliche Kleiderordnung nur so häufige Abänderungen erführe wie die militärische, um sogleich das Unerträgliche dieses Gedankens zu erkennen. Eben das Gefühl für kirchliches Dekorum wehrt dem, daß Neuerungen auf diesem Gebiet in allzu raschem Tempo sich vollziehen.

Das Amtskleid des Geistlichen wird auch bei außeramtlichen Gelegenheiten getragen. Es ist das Galakleid, das angelegt wird, wenn er zu Hofe geht. Es steht aber dem Landesherrn allein das Recht zu, zu verlangen, daß der Geistliche im Ornat zu ihm komme. Nicht wird es daher das Richtige sein, wenn der Geistliche anderen Personen, mögen sie noch so hoch gestellt sein, im Ornat seine Aufwartung macht.

Man soll auch nicht im Amtskleid — etwa nach einer im Privathaus vollzogenen Amtshandlung — sich zu Tische setzen, rauchen und dergleichen.

Daß das Amtskleid in untadelhaftem Zustande sei, daß nicht noch die Spuren vom letzten Begräbnis, das vielleicht bei schlechter Witterung vollzogen ward, an des Kleides Saum sich bemerklich machen, oder auch nur geringere Mängel sich vorfinden, die dem schärferen Auge nicht entgehen, daß man zu rechter Zeit das ab-

getragene Kleid durch ein neues ersetze und nicht am Sonntage beim Dienst an heiliger Stätte so wenig gut gekleidet sei, daß man am Alltag sich dessen schämen würde, einen Rock zu tragen, der in gleicher Deutlichkeit die Spuren irdischer Vergänglichkeit aufwiese, das sei nur leise berührt.

Ist es richtig, den Geistlichen nach der Weise ob seiner Meriten zu dekorieren, wie man weltliche Beamte mit Ordensauszeichnungen dekoriert? Ich möchte behaupten, dieses Dekorieren entspricht nicht dem Dekorum unseres Standes. Es wäre nur zu wünschen, daß zu allgemeiner Ordnung erhoben würde, was, so viel mir bekannt, in der Landeskirche von Mecklenburg-Schwerin tatsächlich bereits durchgeführt ist: die Geistlichkeit empfängt keine Ordensauszeichnungen. Wo aber einmal diese Weise der Auszeichnung verdienter Geistlicher üblich ist, die ja als Beweis landesväterlicher Huld von ihnen gewiß nicht unterschätzt werden wird, so wenig deutlich letztere auch bei der bekannten Art der Verleihung noch zu erkennen ist, sollte es doch dem Geistlichen verwehrt sein, diese Insignien seines Verdienstes auf dem Amtskleide zu tragen. Dazu passen sie nun einmal nicht, und wenn Geistliche es haben über sich gewinnen können, ihr Bildnis mitsamt den vielleicht nicht vereinzelt gebliebenen auf dem Amtskleide befestigten Dekorationen der Nachwelt zum Gedächtnis zu hinterlassen, so ist die Kritik nicht unberechtigt, die auf zu großes Wertlegen auf solche Ehrenzeichen schließt. Des Christen Schmuck und Ordensband ist nun einmal etwas Anderes. Paulus hat sich einer ganz anderen Dekoration gerühmt, nämlich der Stigmata des Herrn Jesu.

Das Dekorum, das der Prediger zu bewahren sich bemühen soll, ergibt sich aus dem Kanon des Apostels: „so jemand redet, daß er es rede als Gottes Wort," 1. Petr. 4, 11. Soll die Rede so aufgenommen werden, dann ist es ziemlich, daß dies in Ernst und Würde der Rede zu seinem Ausdruck gelange, daß der Prediger so sein Wort selbst ansehe und so es angesehen wissen wolle. Die Predigt darf nicht ein schillerndes Spiel geistreicher Einfälle sein. Allzu viel Schmuck der Rede ist nicht mehr decus, also auch nicht decorum. Doch würde es hier zu weit führen, dem im einzelnen nachzugehen. Die Frage muß ich jedoch berühren: Darf sich der geistliche Redner einen Scherz gestatten, die Mittel der Ironie, der Satire in Form des Scherzes, der humorvollen Äußerung zur Anwendung bringen? So einfach,

wie sie scheint, ist die Frage nicht. Große Homileten haben diese Mittel nicht verschmäht. Ein Spurgeon macht gar nicht selten davon Gebrauch. In der homiletischen Literatur bin ich zwar nirgends auch nur dem Versuch begegnet, diese Art jedenfalls sehr wirksamer Rede in Schutz zu nehmen; dagegen erinnere ich mich, auf einer größeren Pastoralkonferenz die These, daß auch der Scherz in der Predigt erlaubt sei, ohne wesentlichen Widerspruch der Versammlung von durchaus achtungswerter Seite als richtig hingestellt gesehen zu haben. Meinerseits erhebe ich den schärfsten Widerspruch. Es mag als Zeichen der enormen Redegewalt eines Spurgeon gelten, daß er es hat wagen können, den Humor, über den er in reichstem Maß hat verfügen können, in der Predigt nicht bloß einmal leise durchschimmern, sondern geradezu auf nicht ganz kurz bemessene Augenblicke vorherrschen zu lassen, daß der Erfolg solcher Redeweise in jeder anderen Versammlung ein stürmisches Gelächter gewesen sein würde, ohne daß die Zügel der Leitung einer nach tausenden zählenden Zuhörerschaft seiner Hand darüber entglitten wären; zugleich auch ein Beweis für die erbauliche Kraft seiner Worte und die unmittelbar wirkende Macht seiner einzigartigen Persönlichkeit, daß diese μετάβασις εἰς γένος ἄλλο nicht als Verstoß gegen die geistliche Würde empfunden ist. Aber wehe dem, der hier nachahmen wollte, ohne ein Spurgeon zu sein! Wir haben doch ein hehreres Vorbild als den großen Baptisten, von dem wir so viel lernen können. Unser Herr scherzt nie. Was würde man auch sagen, wenn bei gewissen Stellen der Predigt die Gemeinde nur eine leise Anwandlung von Heiterkeit verriete? Nicht bloß der stille Beobachter, die Gemeinde selbst würde das als grobe Unschicklichkeit beurteilen, zugleich aber würde sich der Vorwurf gegen den Urheber auf der Kanzel richten und zwar mit doppelter Schärfe. Wir sollten doch wissen, was wir an der andächtig stillen Haltung unserer Gemeinden während des Gottesdienstes haben. Sie bildet, meine ich, eine unerläßliche Voraussetzung derjenigen Stimmung, in der das gepredigte Wort Eingang ins Herz findet und schafft so gleichsam den Resonanzboden des im Worte entbundenen Schalls. Frühere Zeiten, in denen noch die großen Massen die Kirchen füllten und überfüllten, scheinen dieses in seinem Wert nicht zu unterschätzende Gut nicht besessen zu haben. Wie noch heute im Meßgottesdienst der römischen Kirche oft ein unruhiges Kommen und Gehen beobachtet werden kann, so scheint es vordem

auch in unseren Kirchen gewesen zu sein, wenn man aus gewissen Verboten der Kirchenordnungen auf das Leben einen Schluß machen darf, wie denn auch die ungemeine Länge des Gottesdienstes das Ausharren vom Anfang bis zum Ende wesentlich erschwerte. Es ist die jetzige Haltung der Gemeinden vielleicht zunächst eine Begleiterscheinung des spärlicher gewordenen Kirchenbesuches, an dem nur eine Auswahl sich zu beteiligen pflegt, von der man im allgemeinen sagen darf, sie bestehe aus den besten Elementen in den Gemeinden, von dem aber diejenigen fern bleiben, denen es auf Andacht und Erbauung nicht ankommt. Diese Haltung der Gemeinde darf nicht gefährdet werden. Leicht könnten Unsitten wiederkehren wie der von einem Chrysostomus lebhaft, aber vergeblich bekämpfte κρότος. Abraham a Santa Clara kann nur als Narr in der Kutte und ein Jacobus Sackmann, hat er wirklich so geredet, wie die Überlieferung, die allerdings anfechtbar ist, behauptet, auch nur als eine höchst abstoßende Erscheinung im Predigerstande beurteilt werden.

Es liegt der Gegenwart im Blute, das Heilige mitten hinein in die Welt nicht nur — dahin gehört es ja,— nein, auch mitten hinein in das weltliche Wesen zu stellen, wohin es nicht gehört. Viel mehr bemüht man sich, die Grenzlinie zwischen Heiligem und Profanem zu verwischen oder doch zu einer fließenden zu machen, als daß man darauf aus wäre, die Grenze zu betonen und die Gebiete in ihrer doch nun einmal vorhandenen Gegensätzlichkeit zu betrachten. Jenseits des Ozeans muß, was von der Kanzel geboten wird, oft kaum mehr von weltlicher Rede zu unterscheiden sein. Von drüben her werden wir uns hoffentlich nicht bestimmen lassen. Aber hier und da tritt doch bei Predigern die Neigung hervor, es weltlichen Rednern gleich zu tun. Als aus dieser Neigung hervorgegangen sehe ich es an, wenn der Prediger vor der Predigt sein Thema öffentlich ankündigt. Wir haben unser festes Perikopensystem, aus dem sich die Gemeinde — in vielen Kirchengebieten ist das bis auf diesen Tag der Fall — auf das Hören der Predigt vorbereiten kann. Wo über anderweitige Texte nach fester Ordnung gepredigt wird oder auch nach eigener Auswahl, ist gegen die vorherige Bekanntgabe des Textes nichts einzuwenden, im Gegenteil, sie würde nur zu empfehlen sein. Aber die Bekanntgabe des Themas vor dem Gottesdienst, in dem die betreffende Predigt gehalten wird, ist eine ganz andere Sache. Falls dies Sitte würde, könnte die Wirkung nur die sein, daß ein

Prediger es dem andern zuvor zu tun suchte in Aufstellung von packenden, die Aufmerksamkeit stimulierenden Sätzen. Etwas der Reklame Ähnliches würde dabei kaum vermieden werden können. Zwischen den Zeilen der Ankündigung würde mancher vielleicht zu lesen glauben, daß ihm der Ankündigende Sonnabends sagen wollte: „komm morgen zu mir, da bekommst du etwas Interessantes zu hören!“ Der sogenannte Kirchenzettel würde in eine gewisse Ähnlichkeit mit dem Theaterzettel geraten und die Folge der vorausgegangenen Ankündigung die nachfolgende öffentliche Kritik sein. Vorgekommen ist das letztere schon, aber zum Glück, so viel bekannt, ohne Nachfolge geblieben, seltene Ausnahmen abgerechnet. Gerne wollen wir gelegentliche Zornergüsse der Presse über uns ergehen lassen, wenn wir bei vielleicht sehr herber Kritik ein gutes Gewissen haben können. Aber Gott bewahre uns davor, daß wir in der Zeitung gern gelobt sein möchten; berührt es doch schon recht peinlich, was auch mehr und mehr in Abnahme kommt, vor Jahren aber namentlich in kleinstädtischen Verhältnissen gar nichts Seltenes war, daß nach gehaltenem Begräbnis dem Geistlichen in stereotyper Wendung der Dank für seine trostreichen Worte im Wochenblatt bezeugt wurde.

Als Liturg wird der Geistliche ganz besonders sein Augenmerk auf das Ziemliche zu richten haben, denn die Liturgie als Handlung der Gemeinde mit ihrem Gott, vermittelt durch des Predigers repräsentativen Dienst, kann nicht sein, was sie sein soll, wenn im Handeln des Liturgen sich wesentliche Mängel vorfinden sollten, namentlich wenn solche Mängel vorkommen, die es erkennen ließen, wie er des tieferen Sinnes seines Wirkens in diesem Falle sich nicht bewußt ist. Der Geistliche darf nicht zu spät zum Gottesdienst erscheinen. Es wird nicht unbemerkt bleiben, wenn er, nachdem das zur Kirche rufende Geläut längst verklungen ist, sich durch die Sakristeitür einfindet, und er nun, ohne am Eingangslied sich beteiligt zu haben, die fliegende Eile, mit der er im letzten Augenblick eingetroffen ist, noch erkennen lassend, sich zum Altar begibt. Alle Hast und Unruhe bei Abhaltung der Liturgie ist vom ersten Schritte an, wenn der Geistliche zum Altare hingeht, bis zum letzten Schritt, wenn er von da fortgeht, unbedingt zu meiden, sie kann den beabsichtigten Eindruck der Liturgie nur stören. Liturgie ist nun einmal das stabile Element im Gottesdienst, neben welchem das labile der

Predigt freilich das gleiche Recht hat. Der Liturg ist nur Organ, nur Mund, durch den jetzt Gott, jetzt die Gemeinde redet. Alles nun, was die Subjektivität, das Persönliche des Liturgen zu stark betont, so daß die Grenze zwischen liturgischem Sprechen und homiletischem nicht mehr erkennbar bleibt, ist gegen das liturgische Dekorum. Es muß auch schon die zu starke Bewegung, der zu rasche Gang zum Altar und vom Altar als liturgisch unschön bezeichnet werden, ja etwas ganz Minimales, was kaum erheblich genug erscheint, besonders als Stück des Dekorums hervorgehoben zu werden, soll doch hier genannt sein, weil selbst dieser kleinste Verstoß zur Folge haben kann, daß der Geistliche wie die Gemeinde, respektive hier einzelne Gemeindeglieder, die liturgische Stimmung völlig verlieren; dieser kleine und doch nicht als zu klein zu übergehende Fehler ist ein Mangel in der Leitung der Augen. Der Prediger muß seine Gemeindeglieder fest ins Auge fassen, darf nicht, vor sich hin sehend, die Augen niederschlagen. Umgekehrt darf der Liturg wenigstens nicht einzelne Gemeindeglieder anblicken, sich nicht auch nur mit dem Haupte nach rechts oder links hinwenden. Jedesmal, wo sein Blick dem Blick eines einzelnen Gemeindegliedes begegnen würde, — und das ist sehr leicht möglich, weil alle Blicke auf ihn gerichtet sind —, würde das auf beiden Seiten unangenehm empfunden werden; es würde der Mensch den Menschen zu erkennen meinen, und hier soll doch eben das Menschlich-Persönliche in eine höhere Sphäre erhoben sein. Ganz und gar unangemessen würde es sein, wenn der Geistliche auf dem Gang zum Altar oder zur Kanzel nach rechts oder links hin grüßen wollte. Auch der Gruß hat in der Kirche seine liturgische Form angenommen. Daneben ein anderes Grüßen eintreten zu lassen, ist für den Liturgen nicht das Schickliche.

Es muß der Liturg überhaupt darauf sehen, sein Gefühl für das ästhetisch Richtige auszubilden: seine Wendungen, all seine Bewegungen vor dem Altar müssen danach reguliert sein und darum nicht bald so, bald anders erfolgen, sondern in sich stets gleich bleibender Form. Dem Prinzip der Freiheit und Beweglichkeit wird genügend Spielraum im homiletischen Teil des Gottesdienstes gelassen, und der ist zudem der praevalierende. Hier gilt es streng Maß zu halten und dem Prinzip der Ruhe sein Recht zu geben, was beweglichen Naturen immerhin einige Selbstverleugnung auf-

erlegen mag. Das Richtige in dieser Hinsicht pflegt sich durchzusetzen und zur Sitte zu werden. Sonst bleibt es ja auch nicht unbekannt, wessen Handeln auf diesem Gebiet als vorbildlich gelten kann. Junge Geistliche werden immer gut tun, mit der Sitte sich recht vertraut zu machen und der Auktorität bewährten Vorbildes die gebührende Achtung zu zollen. Der Grundsatz: chacun à son goût, vom Liturgen zum Prinzip seines Handelns erwählt, müßte das liturgische Dekorum einfach vernichten.

Es kann natürlich das Prinzip der Ruhe oder, wie ich es auch nennen möchte, das der Gebundenheit, das in erster Linie für liturgisches Handeln als dem Dekorum entsprechend hinzustellen ist, auch in solcher Weise zur Anwendung gebracht werden, daß berechtigter Einspruch erhoben werden kann. Die Ruhe darf nicht zur Starrheit, zu steifem Wesen ausarten. Das höhere Gesetz der Natürlichkeit mit dem Verbot alles manierierten Wesens bleibt völlig in Geltung. Der Liturg darf nicht erkennen lassen, daß er in sorgfältigste Überlegung gezogen, wie er sich zu bewegen habe, seine Schritte nicht zählen, die Bogenlinie, die er, zum Altar gehend, beschreibt, sich nicht vorzeichnen, noch weniger freilich, statt der Bogenlinie zwei Linien zu wählen, von der Sakristeitür gerade ausgehend, bis er die Längsachse der Kirche erreicht, und dann im rechten Winkel auf letzterer zum Altar schreiten, vor dem Altar sich nicht so wenden, daß man dabei an die Ausführung eines militärischen Kommandos erinnert wird.

Der evangelische Geistliche soll auch nicht Haltung und Gebärde des römischen Meßpriesters nachahmen, nicht mit erhobenen, zusammengefalteten Handflächen den Weg von der Sakristei zum Altar zurücklegen. Mag er betend auch diesen Weg gehen, das durch die das Dekorum wahrende Sitte geforderte vorbereitende Gebet, das durch die Gebetsgebärde auch der Gemeinde wahrnehmbar werden soll, findet statt, wenn der Altar erreicht ist. Geht der Geistliche mit der Gebetsgebärde zum Altar und noch dazu mit solcher Gebärde, die der Sitte der evangelischen Kirche nicht entspricht, so könnte ihn das Prinzip, dem er folgt, leicht noch weiter führen und ihn ebenso den Weg vom eigenen Haus zum Gotteshaus zurücklegen lassen. Dann aber wäre doch der Konflikt mit Matth. 6, 5 gegeben. Von dem hier vom Herrn selbst empfohlenen Grundsatze aus scheint das Angeführte kaum gerechtfertigt werden zu können, wiewohl

zuzugestehen ist, daß der Herr hier nicht von liturgischer Haltung und liturgischem Gebete redet.

Die Liturgie wird in den meisten Landeskirchen als Wechselgesang zwischen Pastor und Gemeinde zur Ausführung gebracht. Auch hier fällt manches unter den Begriff des Dekorums, denn Gesang ist Kunst. Der Verstoß kann ein Zuviel und auch ein Zuwenig sein. Ein Zuwenig lassen oft die nicht sangeskundigen Geistlichen, ein Zuviel die anderen, die sangesfrohen, erkennen. Bei dem gänzlichen Darniederliegen der musikalischen Allgemeinbildung, die in früheren Zeiten schon durch die enge Verbindung von Kirche und Schule vermittelt ward, eine Verbindung, deren Lösung der Pflege der Kunst an heiliger Stätte äußerst verderblich geworden, ist es dahin gekommen, daß die musikalische Vorbildung der Geistlichen, die doch berufsmäßig ihre Stimme in immerhin noch kunstmäßig zu nennendem Gesange im Gottesdienst brauchen sollen, eine ganz unzulängliche geworden ist. Hier und da hat man bereits versucht, diesen Mißstand zu beseitigen. Ob das bei der geringen Pflege, den die Gesangeskunst auf unseren Gymnasien erfährt, hier möglich sein würde, steht sehr dahin. Es ist ein schweres Stück Arbeit, das einem jungen Mann, der bis zum Beginn des akademischen Studiums kaum Noten zu lesen gelernt hat, nun zugemutet wird, wenn er in diese ihm vielleicht mehr als eine neu zu erlernende Sprache fremd erscheinende Welt der Töne und Tonzeichen sich hineinfinden soll. Mancher probiert es schon mit Mißmut und kommt nicht über die allererſten Versuche hinaus. Kommt er aber nie zu rechter Sicherheit, so bleibt er immer abhängig vom Organisten. Jeder Fehler, den die Orgelbegleitung, die richtiger in den meisten Fällen Orgelleitung heißen müßte, macht, setzt ihn in Verwirrung, stört also den ruhigen Gang der Liturgie. Empfindet aber der Geistliche infolge langer Gewöhnung nicht mehr, was ihm zunächst doch recht schmerzlich gewesen sein mag, überwindet er den Mangel nicht, so kann es kaum ausbleiben, daß eben in dem liturgischen Teil des von ihm abgehaltenen Gottesdienstes so erhebliche Schäden zu Tage treten, daß die erbauende Kraft desselben in einem wesentlichen Stück beeinträchtigt wird. Doppelt würde das dann zu beklagen sein, wenn der Geistliche nicht als Homilet diesen Mangel wieder auszugleichen weiß.

Nun ist es aber auf der anderen Seite durchaus nicht immer der Fall, daß jeder tüchtige Sänger auch schon ein guter Liturg

wäre. Der liturgische Gesang hat doch seine besonderen Schönheitsgesetze. Auch hier gibt es ein Dekorum, das zu wahren ist. Alles, was den strengeren Stil verläßt, eine Singweise, die in Tonführung und Rhythmus an das Arienmäßige erinnern kann, ist unbedingt verwerflich, auch wenn dies dem Geistlichen den Ruhm eines trefflichen Sängers eintrüge. Man kann fast mit Sicherheit darauf rechnen, daß jedes Verlassen der streng liturgischen Musik, jede Anleihe aus dem Gebiet des Melodiösen in den Gemeinden zahlreiche Zustimmung finden wird. Dennoch soll der Geistliche sich diesen Ruhm eines guten Sängers unter dem Verzicht auf den besseren eines guten Liturgen nicht erkaufen wollen. Es ist schon vorgekommen, daß ein neu antretender Geistlicher durch die Nichtbeachtung dieser Grundregel des liturgischen Dekorums sich die Besten seiner Gemeindeglieder von vornherein entfremdet hat, die ein willkürliches Abweichen von der hergebrachten trefflichen Form des liturgischen Gesanges als etwas Unerträgliches empfanden, und der des Singens kundige Geistliche wäre doch imstande gewesen, gerade als Liturg etwas besonders Gutes zu leisten.

Kapitel VI.

Die Predigttätigkeit.

„Daß über die Bibel gepredigt werden muß, ist für die Auslegung derselben eine große Kalamität geworden." Dieser eigentümliche Aphorismus aus Richard Rothes Feder wird sich darauf beziehen sollen, daß dem Prediger, der der Gemeinde Gottes Wort nahe bringen will, nicht die gleiche Freiheit der Auslegung zusteht wie dem wissenschaftlichen Exegeten, der eine Zuhörerschaft vor sich sieht, welche auch für kritische Fragen Verständnis hat und alles vertragen kann, nur keine, auch durch die Absicht, auf diesem Wege der Erbauung zu dienen, nicht gerechtfertigte Willkür.

Lassen wir's dahingestellt, ob die Behauptung des geistreichen Mannes richtig sei; seine eigenen Predigten sind jedenfalls keine Illustration zu dem ausgesprochenen Satze, sie beweisen vielmehr, daß ihm denn doch nur beschränkte Gültigkeit zukommen kann. Das ist freilich richtig, daß Bibelauslegung an sich noch keine Predigt ist, und daß die Predigt nicht einfach den Zweck haben kann, das Bibelwort in seinem ursprünglichen Sinn den Hörern zum Verständnis zu bringen: Die Schrift ist urkundliches Wort Gottes, die Predigt aber tritt mit dem Anspruch auf, lebendiges Wort Gottes zu sein, so nämlich, daß zwischen dem urkundlichen Wort der Schrift und dem lebendigen Worte der Predigt a priori das Verhältnis der Gleichheit des Inhalts angenommen wird, ohne daß die Predigt selbst hierfür anders als durch ihren unmittelbaren Eindruck den Beweis zu liefern imstande wäre und nötig hätte; die Predigt wirkt nicht durch logische Denkoperationen, nicht durch historische Nachweise, auch nicht durch Berufung auf Autoritäten, sondern durch ihren Charakter als Gottes Wort, kraft dessen sie mit dem Anspruch, daß ihr Zeugnis angenommen werde, selbst das verkündet, was der Vernunft widerspricht, den Gesetzen natürlichen Geschehens nicht entspricht und durch

keinerlei menschliche Auktorität gedeckt wird. Es ist nicht die Macht der Persönlichkeit, die in dem Wort der Predigt das Wirkende wäre, nicht die Macht der eigenen Überzeugung, die sich leicht auf andere überträgt, wenn sie kräftig und kühn ausgesprochen wird, nicht der Glaube, sofern er eben das nur ist, was unsere Alten die fides humana nannten, sondern, soll wirklich die Predigt etwas anderes sein als menschliche Rede zum Zweck der Mitteilung über geistliche Dinge, so muß sie zurückgeführt werden auf den Geist, auf dessen Wohnen und Wirken in ihr ja die Gemeinde selbst ihren Bestand in der Welt und ihr überweltliches Wesen gründet. Der in der Gemeinde wohnende Geist ist eben der Geist Christi. Einerseits ist damit gesagt, daß der Bewußtseinsinhalt, den der Geist schafft, eben der Komplex von Wahrheiten ist, den dieser Name indiziert; anderseits, daß, wie Christus selbst, auch der Geist nicht bloß der Gemeinde immanent ist, und daß er demgemäß auf den einzelnen nicht lediglich durch die Gemeinde wirkt. Letzteres Wirken hat unsere Kirche so verstanden, daß sie den einzelnen als Objekt der Geisteswirkung ansieht lediglich unter Vermittlung des in der Schrift enthaltenen Gotteswortes, dessen Verständnis im einzelnen Falle ihm nicht notwendig die Gemeinde nahegebracht zu haben braucht. Will man das Schriftwort als Gemeindewort ansehen, wozu man ja in gewissem Sinne das Recht hat, so würde in gleichem Sinne immer auch die Predigt als Wort der durch den Prediger nur repräsentierten Gemeinde zu gelten haben. Die Auffassung ist die zur Zeit herrschende. Die Predigt ist nach ihr Darstellung des in der Gemeinde lebenden Glaubensbewußtseins und in ihrem Charakter bestimmt durch das, was ja als wesentlichstes Moment des Gottesdienstes gilt, das der Anbetung. Die Predigt klingt, das wird in erster Linie betont, aus dem Herzen der Gemeinde heraus zum Himmel, um dann — dies wird erst in zweiter Linie gesagt — auch, gleichsam im Widerhall, an die Herzen heranzuklingen, und hier Glaubensstärkung wie im Zusammenhang damit Weckung heilsamer Entschließungen zu wirken, kurz das, was wir Erbauung nennen.

Wer nicht den heiligen Geist nur als den der Gemeinde innewohnenden kennt, wird diese Auffassung der Predigt schwerlich für die nächstliegende oder gar für die allein mögliche halten können, vielmehr der anderen, nach welcher das Wort der Predigt nicht sowohl aus der Gemeinde heraus, sondern an die Gemeinde heranklingt,

also Gotteswort in viel unmittelbarerem Sinne ist, deshalb den Vorzug zu geben sich gedrungen fühlen, weil diese Auffassung einerseits die in der Schrift vorliegende ist, anderseits sich wohl kaum verkennen läßt, daß die in reichster Fülle vorliegenden Predigten aller Zeiten in überwältigender Mehrzahl dem Worte des Augustin entsprechen, in der Predigt gälte nicht die Rede: hoc ego dico und: hoc tu dicis, sondern allein: hoc dicit dominus. Gottes Worte soll reden, wer in der Gemeinde zu reden hat, mahnt 1. Petr. 4, 11; und mit ausdrücklicher Verneinung dessen, daß seine Predigt λόγος ἀνθρώπων sei, behauptet Paulus 1. Thess. 2, 13, sein Wort sei Gottes Wort. Daß der Apostel als Botschafter Christi bittet: lasset Euch versöhnen mit Gott, ist das Vermahnen Gottes selbst. Vollends unmöglich wird die Auffassung, als sei die erbauende Rede im Gottesdienst Gemeindewort, nicht Gotteswort im eigentlichen Sinn, an dem, was der Apostel über die Charismen sagt, denn ihm ist es doch derselbe Geist, der die Charismen schafft und der bekennen lehrt, daß Christus der Herr sei; das ist aber Kern der Predigt. Das Amt der Predigt ist göttlicher Stiftung, der Prediger also nur empirisch Berufener der Gemeinde, ideell aber Berufener Gottes und von ihm Beauftragter. In der Berufung hat unsere Kirche je und je den Unterschied gemacht zwischen Prophet und Prediger, daß nämlich dieser mittelbar, jener unmittelbar von Gott berufen sei; aber ganz ohne jedes Bedenken hat, was von dem Prophetenamt gilt, seine Anwendung doch auch auf das Predigtamt gefunden. Ein Prediger soll sich als im Auftrag Gottes mit der Gemeinde Handelnder, als ein in seinem Namen zu ihr Redender ansehen, wie denn in derjenigen Handlung, in der die Verkündigung des Predigers das Höchste ausspricht, was überhaupt Menschenmund aussprechen kann, in der Absolution, die Frage ehedem auch ihren agendarischen Ausdruck gefunden hatte: „glaubest du, daß meine Vergebung Gottes Vergebung ist?“ Hierbei handelt es sich um eine Verkündigung, die so unmittelbar als göttliche Rede gilt, daß darum dieser Akt sogar unter die Sakramente hat eingereiht werden können. Der Satz, daß das Sakrament verbum visibile sei, kann im Sinne der lutherischen Auffassung nur dann richtig verstanden werden, wenn man auch das Wort als durchs Hören vermitteltes Sakrament ansieht, d. h. das Wort der Predigt als Gottes Wort und seine Gnadengabe gelten läßt. Die Predigt ist Gnadenmittel.

Die Predigt hat jedoch auch darstellenden Charakter. Wogegen hier gestritten wird, ist nur, daß sie ihn ausschließlich haben soll. Sie ist Bekenntnis, sie ist Anbetung; es kann auch der Fall sein, daß alles das, was der Prediger im Namen Gottes verkündet, als im Namen der idealen Gemeinde der empirischen Gemeinde verkündet wird. Was vom Gottesdienst überhaupt gilt, daß er dies doppelte Element in sich trägt, wonach hier einerseits Gott zur Gemeinde redet, und dann die Gemeinde auch zu Gott redet, das gilt gerade so von der Predigt: sie trägt teils sakramentalen, teils sakrifiziellen Charakter, eine Unterscheidung, die ich trotz aller dagegen geäußerten Bedenken und aller Gegenvorschläge immer noch für die bei weitem klarste und richtigste halte und die zugleich auch symbolisches Recht für sich in Anspruch nehmen darf. Wo man überhaupt noch den Begriff des Sakramentalen gelten läßt, da dürfte schwerlich gegen diese Unterscheidung berechtigter Einspruch erhoben werden.

Die Predigt als Höhepunkt der Kultusfeier — oder doch wenigstens als der erste hier erreichte Höhepunkt; denn dem Sakramente soll die gleiche Ehrenstellung nicht versagt werden, tatsächlich fehlt es aber der Regel nach im Hauptgottesdienst — wendet sich an die Kultusgemeinde. Sie darf also, so scheint es, nicht davon absehen, daß sie sich an solche wendet, die durch Bekenntnis und Gelübde sich bewußter Weise auf Grund ihrer Taufe der Gemeinde gliedlich angeschlossen haben und darf nicht ihre Aufgabe darin erblicken wollen, worin die Missionspredigt ihr besonderes Ziel verfolgt. Bei allem Zurückbleiben der Einzelgemeinde wie der empirischen Gemeinde überhaupt hinter dem Ideal des christlichen Lebens, darf dies nie vergessen werden. Es ist doch auch gerade der Teil der Gemeinde, der sich im Hause Gottes einfindet, nicht derjenige, an dem sich sonst beklagte Mängel gerade vorwiegend finden werden. Mit dem Kommen zum Gottesdienst wird doch auch schon ein Bekenntnis abgelegt, das denn doch nicht ganz unberücksichtigt bleiben darf. Wollte der Prediger sich nur an solche wenden, die dem Christentum und der Kirche entfremdet sind, so würde er schwerlich eine erbauliche Wirkung bei denen erzielen können, die nicht in der Erwartung, das zu hören, gekommen sind, während umgekehrt da, wo er die Hörer, die sich um ihn sammeln, um eben als Christen sich erbaut zu sehen, in dieser Erwartung nicht täuscht, sein Wort auch auf solche werbende Kraftwirkung ausüben könnte,

die tatsächlich sich schon etwa zum Christentum in innerlichen Widerspruch gesetzt hätten.

Aber man kann nun doch unmöglich davon absehen wollen, daß wir niemals eine ideale Gemeinde vor uns haben, die lediglich dazu sich zum Gottesdienst versammelte, das Vollgefühl innerer Beseligung in heiliger Andacht vor dem Herrn ausströmen zu lassen. Es ist ein nicht tief genug zu beklagender Mangel unseres gottesdienstlichen Gemeindelebens, daß das Moment der Anbetung viel zu wenig als eins der konstituierenden Elemente des Gottesdienstes zu seinem Recht kommt und viel zu wenig in seinem Wert geschätzt wird. Tatsache ist es, daß das Wort der Predigt fast überschätzt wird im Vergleich mit den liturgischen Stücken des Gottesdienstes, in denen die Anbetung zu angemessenem Ausdruck gelangt. Gewiß wird es unsere Pflicht sein, hier nach Möglichkeit Besserung anzustreben. Übersehen wir aber doch hierbei nicht, daß Anbetung eine solche Höhenlage des frommen Bewußtseins voraussetzt, daß sie inne zu halten, menschlicher Schwachheit denn doch nur auf kurze Momente möglich ist, und daß unser Herr und Meister um dieser von ihm erkannten Schwachheit willen auch das kurze Gebet über das lange Gebet gestellt, daß er also, da er selber die Erhörlichkeit des Gebets und damit doch auch den Wert der Anbetung im umgekehrten Verhältnis zu der Zeitlänge schätzt, in allzu großer Ausdehnung des Gebets die Gefahr seiner gänzlichen Entwertung gefunden hat. Es kann schon aus diesem Grunde nicht der ganze Gottesdienst als Anbetung verlaufen; weder die Gemeinde noch der Geistliche würde im Geist und in der Wahrheit daran teilnehmen können, und ich fürchte, bei strikter Befolgung dieser Theorie würde der Gottesdienst Sang und Klang werden, von dem das bekannte Wort des Herrn gelten würde, das wir beim Propheten Amos lesen.

Die Gemeinde will erbaut sein; sie kennt ihre Schwachheit, sie fühlt geistlichen Hunger und Durst, sie begehrt, daß ihr etwas Positives gegeben werde, was ihr festen Halt in der Gefahr inneren Schwankens, Kraft zur Ausrichtung des guten Kampfes, Schutz wider die Versuchung, Trost in Trübsal werde; sie will gar nicht — wenigstens in den erfahrensten ihrer Glieder nicht —, daß die Predigt sie mit der Zartheit, Schüchternheit und der Sorge, vielleicht Anstoß erregen zu können, anfaßt, mit der man etwa im privaten Verkehr seinen Nächsten anspricht, dem Unrecht vorgehalten werden

muß. Sie fordert vor allem Schärfung des Gewissens. Die allerwirksamsten Prediger, die wir kennen, sind Bußprediger gewesen, die fast nichts anderes als Bekehrung gefordert haben. Niemals darf für uns das Wort des Herrn in Vergessenheit geraten, daß die Gesunden des Arztes nicht bedürfen, sondern die Kranken. Um im Gleichniswort zu bleiben: wir haben nicht Gesunde vor uns, wenn wir predigen, sondern Kranke; die könnten es nicht verstehen, wenn sie als Gesunde angesprochen würden; es könnte ihnen auch nur zu schwerer Schädigung ihres Glaubensstandes gereichen, wenn sie mit der Ueberzeugung, daß ihnen der Arzt nicht weiter nötig sei, da der Heilungsprozeß ihres Krankseins längst abgeschlossen, die Kirche verließen. Wer in der täglichen Reue und Buße die eigentliche Aufgabe des Christenlebens erkennt — wir haben ja freilich neuerdings die Richtigkeit dieser Auffassung verneinen hören —, der kann denn doch auch die Predigt des göttlichen Wortes als nichts anderes bezweckend ansehen wollen wie dies, daß durch diese Gabe immer neu auch diese Aufgabe unserem Bewußtsein nahegebracht werde: die heilsame Gnade, von der wir Botschaft geben, wirkt erziehend — χάρις . . . σωτήριος . . παιδεύουσα, s. Tit. 2, 11 u. 12 vgl. 2. Tim. 3, 16. Sollte es da so unrichtig sein, was Luther in den Schmalk. Artikeln von der pädagogischen Bedeutung des Gottesdienstes gesagt? Unrichtig ist, daß er dieser pädagogischen Wirkung die Beziehung auf die ungebildete Menge gegeben, unrichtig ist auch, daß er hierbei gerade an die liturgischen Bestandteile des Gottesdienstes gedacht hat. Die Predigt aber ist tatsächlich ein wesentlichstes Mittel der Volkserziehung, und ich sehe gar keinen Grund dafür ein, warum man, was Tatsache ist, nicht auch auf die Theorie von Einfluß sein lassen will.

Dieser ihrer Aufgabe durch Glaubenstrost auf Heiligung des Lebens einzuwirken, könnte die Predigt niemals gerecht werden, wenn nicht der Prediger in höherem Auftrage handelte, er würde anderenfalls als Blinder sich zum Blindenleiter aufgeworfen haben, und nichts zu erwidern imstande sein, wenn man seiner Predigt entgegenhielte: „Arzt, hilf dir selber."

Um der Predigt von vornherein den Charakter als von Gott kommende Rede zu sichern, hat man je und je von den ältesten Zeiten her ihr einen Schrifttext zugrunde gelegt. Nötig ist das an sich nicht. Die Predigt würde Predigt bleiben, auch wenn sie keinen

Text zur Grundlage hätte. Aber es hat doch die bestehende Sitte so starke, auf der Hand liegende Vorzüge, daß sie kaum ernstlich angefochten werden, geschweige denn wirklich bedroht werden kann. Die Bibel besitzt nun einmal eine Auktorität, die weit über bewußt christliche Kreise hinausgeht. Ein „decidierter Nichtchrist" wie Goethe hat keineswegs nur seiner ästhetischen hohen Wertung der Schrift Ausdruck gegeben, auch nicht bloß als Historiker die Ueberzeugung von der Echtheit in Sonderheit der Evangelien ausgesprochen, sondern auch als der an den Fragen der Volkserziehung interessierte Mann des praktischen Lebens erklärt, daß je höher die Jahrhunderte an Bildung steigen, desto mehr die Bibel teils als Fundament, teils als Werkzeug der Erziehung benutzt werden würde (Farbenlehre), und daß sie so voller Gehalt sei, daß sie mehr als jedes andere Buch Stoff zum Nachdenken und Gelegenheit zu Betrachtungen über die menschlichen Dinge darbiete (Dichtung und Wahrheit). Welcher Reichtum des Inhalts hier überall hervorquillt, wo man nur anfängt zu graben, bezeugt der Umstand, daß es eine unübersehbare Predigtliteratur gibt, die ihren Inhalt der Bibel entnommen. Auf der Grenze von Morgenland und Abendland entstanden, eint sie auch morgenländischen mit abendländischem Geist, wie auch die Sprache ihrer neutestamentlichen Hälfte abendländisch ist, während die alttestamentlichen Schriftsteller noch die Sprache des Morgenlandes reden. Die Zeit scheint an ihr spurlos vorüberzugehen und ihr zerstörendes Werk hier nicht ausrichten zu können; so fremd uns die Verhältnisse geworden, unter denen sie entstanden, so wunderlich einzelnes erscheinen kann, sie selbst, als Ganzes genommen, steht noch so jugendfrisch inmitten der alternden Welt, als dürfte es niemand verkennen, daß hier ein Jungbrunnen wunderkräftigen Wassers rauscht, aus dem schöpfend und trinkend wir erst erfahren, was leben heißt. Es wäre wahrlich ein schlimmstes Hindernis, die Schrift, sie wiederum als Ganzes genommen, was sie denn doch ist, so zufällig auch das Einzelne in ihr zusammengekommen zu sein scheint — aber kann es nur Zufall sein, daß das erste Kapitel im ersten Buch Mosis das erste Blatt, und daß das letzte Kapitel in der Offenbarung St. Johannis das letzte Blatt der Bibel ist? —, sollte lediglich die wissenschaftliche Exegese die Schriftauslegung als ihr Recht reklamieren dürfen. Sie hat nur gewisse Vorbedingungen dafür zu schaffen, daß sich der praktische Ausleger von ihrem reinen Sinn

nicht entferne, und für diesen Dienst hat der Prediger ihr gewiß zu danken, viel zu danken, wenn ihm auch die lediglich exegetisch-wissenschaftlich behandelte Schrift oft genug wie dürre Haide anmutet, und er erst in derjenigen Auslegung, die für die Erbauung der Gemeinde unmittelbar bestimmt ist, empfindet, wie es hier beständig durch grüne Auen und zu frischen Wassern geht.

Nicht die Schönheit des Schriftwortes kommt hier allein in Betracht. Viel wichtiger ist ihr Charakter, den die Bibel als urkundliche Bezeugung der Offenbarung besitzt. Für den praktischen Gebrauch spielt es keine Rolle, ob ehedem ein Buch der Schrift zu den Homologumenen oder zu den Antilegomenen gerechnet ist, wie noch weniger es für den Prediger von unmittelbarer Bedeutung ist, zu wissen, daß einzelne Bücher und zwar gerade die wichtigsten Bestandteile der Schrift, die Evangelien, nicht einen solchen Bericht in dem, was sie geben, enthalten, daß wir nicht als wissenschaftliche Theologen den Wunsch — er mag vielleicht recht töricht sein — hegen müßten, hätten wir doch Berichte, die noch unmittelbarer die erste Anschauung und Erfahrung ihres wunderbaren Inhaltes wiedergäben! Die Offenbarung Gottes in Christo ist so reichen Gehaltes, daß auch, wenn uns von ihm in der neutestamentlichen Literatur nur Bruchstücke geboten werden, diese Bruchstücke doch in vollstem Maße genügen, und auch hier ein ἐξιχνίαστος πλοῦτος vorliegt, in dem sich die πολυποίκιλος σοφία in so wundervollster Mannigfaltigkeit der Strahlung wiederspiegelt, daß für die praktischen Zwecke, die der Prediger verfolgt, es nur der Erwägung des sachlichen Abstandes aller Profanliteratur von diesen so völlig eigenartigen Geisteserzeugnissen bedarf, um zu erkennen, daß man hier wohl berechtigt ist, en bloc die Erklärung abzugeben: Das ist alles echteste Echtheit, das ist ursprüngliches Christentum.

Und damit gibt sich zugleich auch die Notwendigkeit zu fühlen, daß das gepredigte Wort mit diesem Wort der urkundlichen Bezeugung unseres Glaubens in innigstem Zusammenhange bleiben müsse. Wie stark der Strom der flüchtigen Zeit auch auf das kirchliche Leben einwirkt, ist wohl zu keiner Zeit in dem Maße empfunden als in der Gegenwart. Was da aus der Predigt werden würde, setzte nicht die Verbindung des Predigtwortes mit dem Schriftwort dem Zug ins Profane einen starken Damm entgegen, das können Beispiele, von denen die Kunde von jenseits des Ozeans stammt,

in abschreckender Deutlichkeit uns lehren, wie auch die Erinnerung an die unselige Zeit des alles Geschichtliche verachtenden Rationalismus, die Ähnliches hat in die Erscheinung treten lassen, gleichfalls als unter allen Umständen festzuhalten empfiehlt: es muß im engsten Anschluß an das Schriftwort gepredigt werden; wenn die Quellen nicht mehr fließen, wird auch der Strom austrocknen.

Aber noch über den Charakter, den die Schrift als urkundliches Zeugnis aus der Offenbarungszeit besitzt, ist derjenige zu stellen, der ihr als Erzeugnis des göttlichen Geistes zusteht. Es ist zur Zeit Mode geworden, die alte Inspirationstheorie preiszugeben. Man soll sich aber hüten, mit der Theorie die Inspiration selbst in Abrede zu stellen: ist es doch gar nicht so schwer, daß wir diesen Begriff, den für das Alte Testament die neutestamentliche Schrift selbst in Anspruch nimmt, — womit sie uns verpflichtet hat, ihn auch auf diese andere Schrifthälfte zu übertragen, — uns aneignen, wenn wir doch nicht davon absehen können, daß die Hauptträger der Offenbarung Moses und die Propheten, mit deren Namen ja das Alte Testament benannt wird, sowie Christus und die Apostel, wie man ehedem ebenso den ganzen Umfang des Neuen Testamentes bezeichnete, Personen gewesen sind, die sich dessen bewußt waren und die dem auch selbst Ausdruck gegeben haben, daß sie geredet, was der Geist ihnen gegeben, also daß ihr Wort Gotteswort sei. Daß die Sammlung der Schriften, in denen dieser inspirierten Persönlichkeiten Wort überliefert ist, nicht ohne besondere Fügung göttlicher Providenz zustande gekommen, ist freilich nur Annahme, aber eine doch gewiß nicht willkürliche; sie läßt sich gar nicht von der ersten Aussage ablösen, so daß denn doch, macht man's sich nur klar, daß die Inspiration im eigentlichen Sinn nicht die Herstellung des Kanons kann zum Zweck gehabt haben, sondern in der Sendung der inspirierten Persönlichkeit, also wesentlich in dem, was wir Prophetie nennen, sich manifestiert, man immerhin doch ein unbestreitbares Recht hat, die Bibel als inspiriertes Gotteswort darum anzusehen, weil ihr wesentlicher Inhalt prophetischer Art in dem bezeichneten Sinne ist. So würde z. B. dem Inhalt der Evangelien die Eigenschaft der Inspiration im höchsten Maße zuzusprechen sein um deswillen, daß hier nahezu alles auf den Herrn selber zurückgeht, während doch gerade hier — abgesehen davon, daß einer der Evangelisten sich selbst über die Weise ausspricht, nach der er wie

jeder Profanschriftsteller, der etwas historisch darstellen will, zuerst Quellenstudien betrieben hat — die oft wörtliche Übereinstimmung der Synoptiker unter einander die Anwendung des alten Inspirationsbegriffes unmöglich zu machen scheint.

Hat Luther die Autorität der Schrift nach dem Grundsatz werten wollen, daß ihm nichts gelten solle, was nicht Christum treibe, und wenn es auch durch Namen wie Petrus und Paulus gedeckt sei, und daß er umgekehrt sich vor der Auktorität jedes Wortes, das ihn als den einigen Herrn bekenne, beugen wolle, auch wenn es ein Kaiphas oder Hannas geredet habe, so liegt diesem Ausspruch derselbe Gedanke von Inspiration zugrunde, dem freilich der Fehler zum Vorwurf gemacht werden könnte, daß er es nicht erkläre, warum doch die Inspiration auf die Schrift zu beschränken sei. Daß dies nicht meine Annahme, geht aus dem oben bereits Gesagten hervor, wonach die Predigt stets als Erzeugnis des Geistes anzusehen, „der geredet hat durch die Propheten".

Es ist auch nach der anderen Seite hin der Gewinn ein unverkennbarer, den die Predigt, die ihren Stoff der Schrift entnimmt, vor der anderen voraus hat, die ihn aus anderen Quellen schöpfte. Es könnte im letzteren Falle kaum ausbleiben, daß in viel stärkerem Maße die Predigt den Stempel des Subjektiven trüge, daß das Persönliche schon in der Auswahl des Stoffes, vielmehr aber noch in seiner Gestaltung sich in den Vordergrund drängte, und daß sich auch die Rede zu oft auf konkrete Verhältnisse in der Gemeinde lenken würde. Auch der Ton der Predigt wird wesentlich durch den Text gegeben. Getrost zu rufen, nicht zu schonen, die Stimme wie eine Posaune zu erheben, fällt niemandem leicht; der Prediger, der dieser Forderung nachkommen soll, erfährt hierbei die wesentlichste Unterstützung darin, daß sein Text bereits den Ton anschlägt, den er nur festzuhalten braucht. Der Text als das Gegebene verpflichtet ihn, überhebt ihn der Sorge, er könne sagen, was andere wohl, aber er nicht sagen könnte, überhaupt alles inneren Schwankens, das sich leicht da einstellt, wo in wichtiger Sache gehandelt werden muß, und der eigenen Entschließung ein weiterer Spielraum bleibt.

Das alles kann aber der Text eigentlich nur dann sein, wenn er gegeben ist. Freie Textwahl läßt das Bewußtsein nicht leicht aufkommen: dies besondere Wort muß, muß heute gepredigt sein. Der Prediger wird in diesem Falle erst feststellen, was er sagen will,

dann zu dem, was er, ohne an einen Text zu denken, zu sagen gedenkt, den Text suchen: da wird der Text der Regel nach in einem so losen Verhältnis zur Predigt stehen, daß man die Predigt kaum noch als Textpredigt wird ansehen können. Wo dem Prediger die Freiheit zusteht, sich selber den Text zu wählen, über den er zu predigen hat, tut er gut, wenigstens so weit sich der Freiheit der Wahl im einzelnen Falle, die erfahrungsmäßig vielen zur Qual wird, zu begeben, daß er sich eine Textordnung für das ganze Jahr macht, und sich dann der von ihm selbst gegebenen Ordnung ebenso unterstellt, wie wenn die Ordnung von oben her ihm auferlegt wäre. Hierin das Recht homiletischer Freiheit stark verkürzt zu sehen, wird deshalb kaum möglich sein, weil dieser Freiheit in der Auslegung des gegebenen Textes ein hinreichend weites Feld verbleibt und weil das Gesagte auch nur von der Predigt im Hauptgottesdienst gilt — für die Predigten im Nebengottesdienst ist nur zu wünschen, daß hier andere Texte als im Hauptgottesdienst zur Behandlung kommen. Sie sollten stets frei gewählte sein. Aber die Predigt des Nebengottesdienstes trägt auch anderen Charakter als die Hauptpredigt und hat ihr besonderes Recht, neben dieser darin geltend zu machen, daß sie der Hauptsache nach Schrifterklärung ist, während das wesentliche Moment der Hauptpredigt Schriftanwendung ist. Diese wird mehr in die Tiefe führen, erstere soll die Schrift mehr nach ihrer Weite und Breite durchmessen. Will man aber zwischen der Predigt hier und dort diesen Unterschied nicht gelten lassen, so würde meiner Ansicht nach auch für die Predigt im Nebengottesdienste zutreffen, was für die Predigt im Hauptgottesdienste gesagt ist.

Die Textordnung für die Hauptpredigt ist längst nicht mehr in allen Landeskirchen das alte Perikopensystem. Seine Mängel sind zu bekannt, als daß sie hier ausführlicher berührt zu werden brauchten, und es ist richtig, daß die Auswahl nicht überall planvoll ist, daß die Reste einer lectio continua in der Reihe der Episteln gelegentlich zum Vorschein kommen, und daß schon aus diesem Grunde unwidersprechlich wird, was aber die nähere Erwägung jedes einzelnen Falles in ganz gleicher Bestimmtheit ergibt, daß zwischen Evangelium und Epistel des einzelnen Sonntages kein anderes Verhältnis der Übereinstimmung besteht, als das, in dem alle Teile des in sich einheitlichen Schriftwortes überhaupt stehen — ausgenommen sind hier die Festperikopen. Richtig ist auch, daß, da

diese Perikopen zu einer Zeit entstanden sind, die schon kein genügendes Verständnis für die zentrale Stellung der Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben besaß, diese Lehre nicht so im Vordergrunde steht, wie sie in dem Falle, daß die Reformation ein besonderes Perikopensystem aufgestellt hätte, vielleicht stehen würde. Aber was den letzten Tadel betrifft, so verkennt derselbe vollständig, daß die Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben eine so zentrale Stelle einnimmt, daß überhaupt wohl kein Text mit Absehen von ihr würde ausgelegt werden dürfen, wie denn Luther fast jeden Text in dieses Licht rückt. Wenn er gegen etliche Episteln, namentlich die des Jakobusbriefes, Bedenken geäußert hat, so sind das Bedenken, die heute schwerlich jemand teilt, auch wenn er durchaus auf dem Standpunkte des Satzes von der sola fides steht.

Hat man weiter gesagt, diese Perikopen böten doch nur einen Ausschnitt aus dem Reichtum der Schrift, und es sei Unrecht an der Gemeinde, wenn aus der Fülle des Ganzen so wenig dargeboten würde, so ist auch dieses Bedenken schwerlich stichhaltig. Man braucht nur einmal die neueren Perikopensysteme einer Vergleichung mit dem alten zu unterziehen mit der Absicht, festzustellen, wie in sachlicher Hinsicht sich das Verhältnis der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung gestaltet: es ist überraschend für mich gewesen, daß als Ergebnis dieser Arbeit bei dem Vergleich zwischen dem alten System und den neuerdings vielfach zur Einführung gelangten Eisenacher Perikopen festgestellt werden konnte, daß hier kaum ein Weniger auf der einen, ein Mehr auf der anderen Seite vorliege, also die sachliche Differenz nicht von irgendwelcher Erheblichkeit sei. Man wird demnach, wo man für Einführung neuer Perikopensysteme sich entscheiden will, sich auf nichts anderes zu berufen in der Lage sein, als darauf, daß es der besondere Vorzug derselben sei, die alte Wahrheit in neuer Form der Gemeinde darzubieten. Das kann nun ja gewiß etwas Anregendes haben für den Prediger wie für die hörende Gemeinde.

Doch muß ich meinerseits auch hier wieder sagen: Die alte Wahrheit wird tatsächlich immer in neuer Form geboten, auch wenn kein neuer Text vorliegt, falls nur der Prediger neu aus dem Texte schöpft und nicht aus der Vertrautheit mit dem Texte das Recht entnimmt, ohne genügende Meditation an seine Arbeit zu gehen. Dann aber wird in der Vertrautheit mit dem Texte gerade wiederum ein

wertvolles Moment zu erblicken sein, das der Predigt nur zustatten kommen kann. Kein Text erschließt sich in der ganzen Fülle seines Inhaltes, in dem mannigfaltigen Reichtum seiner möglichen Beziehungen, Anwendungen, Ausdeutungen schon beim ersten Mal, wo man ihn homiletisch zu behandeln hat. Es dürfte denn doch bei einem gewissenhaften Prediger im allgemeinen nicht der Fall sein, daß die neue Predigt hinter der früheren Predigt über denselben Text zurückbleibt. Den Satz, man könne über einen Text nur einmal predigen, halte ich für grundfalsch. Ganz und gar nicht will ich in Abrede stellen, zuweilen ist es der Fall, daß der Prediger, der einen schon oft behandelten Text abermals auslegen will, empfindet, wie es ihm schwer wird, ihn auf neue Weise zu behandeln; dann mag er getrost zum frei gewählten Texte greifen. Hier hat auch in etwas die individuelle Verschiedenheit der Anlage und der auch durch langjährige Gewohnheit bestimmte Geschmack Berücksichtigung zu erfahren. Wo unzweifelhaft geworden, daß dem Bedürfnis oder auch nur dem Wunsch freilich nicht etlicher in der Gemeinde, sondern der Gemeinde, soweit sie zur Predigt kommt, in ihrem ganzen Umfange mit der Behandlung freier Texte gedient ist, wird man dem Rechnung tragen unter Darangabe des persönlichen Urteils über das, was vielleicht an sich das Bessere wäre, ein Opfer, das der Prediger oft bringen muß, da er sich auf Schritt und Tritt — namentlich in liturgischen Dingen — überzeugen kann, wie oft das Bessere der Feind des Guten wird. An etlichen Tagen ist ja im Laufe des Kirchenjahres auch der Prediger so wie so auf freie Textwahl angewiesen. So hat z. B. innerhalb der hannoverschen Landeskirche der Karfreitag, der Bußtag, das Erntedankfest, der Neujahrstag keinen besonderen Text. In den beiden letzten Fällen beziehen sich die vorhandenen Texte auf das Michaelisfest und das Fest der Beschneidung.

Welche Anforderung ist an einen Text zu stellen?

Der Text soll der Regel nach dem Neuen Testament entnommen sein, dem Alten Testament nur ausnahmsweise und nur dann, wenn das alttestamentliche Wort sich ungezwungen ins neutestamentliche übertragen läßt. Die praktische Auslegung des Alten Testamentes muß vorwiegend der Bibelstunde überlassen bleiben. Ein ganzes Jahr hindurch der Gemeinde nur alttestamentliche Texte bieten zu wollen, ist nicht möglich. In besonderem Maße geeignet zur Ver-

wendung in der Predigt sind einzelne Prophetenworte und Psalmstellen, und diejenigen Tage, die solche Textwahl in hohem Maße empfehlen, sind der Bußtag und das Erntedankfest.

Die Gründe für diese fast ablehnende Stellung alttestamentlichen Texten, bzw. ihrer Verwendung im Hauptgottesdienst gegenüber sind diese: hier sind die spezifisch christlichen Ideen nicht in der Deutlichkeit der neutestamentlichen Sprache ausgesprochen; der Prediger ist daher der Gefahr ausgesetzt, über das im Texte Gesagte zu weit hinauszugehen, in Fehler der Allegorese zu verfallen und somit nur scheinbar textgemäß zu predigen. Sodann vergleiche man nur einmal den Ideengehalt der alttestamentlichen Heilsverkündigung durch die Propheten mit der neutestamentlichen: der unvergleichliche Vorzug auf seiten des Neuen Testamentes ist nicht zu verkennen. Christus ist nicht weniger Prophet als die alttestamentlichen Männer, die wir mit diesem Namen bezeichnen. Vor ihm liegt und von ihm ist mit klarem Bilde erkannt eine Katastrophe, die, wie nur je eine es war, als Gottesgericht über Israel ihm gelten mußte, — wie gering aber ist bei lediglich quantitativer Abschätzung das spezifisch Weissagende in seiner Verkündigung gegenüber dem, was erbauende Lehre im engeren Sinne ist. In der alttestamentlichen Prophetie ist das Verhältnis etwa das umgekehrte.

Man übersehe nicht, welche Erschwerung für die praktische Auslegung des Alten Testamentes auch die uns so viel ferner liegenden Kulturverhältnisse, innerhalb derer die gelebt haben, an die die Rede ergeht, mit sich bringen, und wie doch auch infolgedessen hie und da ein anderer Geist uns anweht und eine überwundene Stufe sittlicher Betrachtung uns an das Wort Christi erinnert: „Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist — ich aber sage Euch" und an seinen Hinweis darauf, daß einzelnes hier geschrieben, was nur um der Herzenshärtigkeit derer willen, an die diese Rede zuerst ergangen, so geschrieben sei, womit er selbst die relative Unvollkommenheit der alttestamentlichen Schrift anerkannt hat.

Endlich aber — und das ist der Hauptmangel, der bei der Auslegung alttestamentlicher Texte empfunden wird — die Person des Herrn steht hier nicht so im Vordergrunde wie im Neuen Testament. Novum testamentum in vetere latet, vetus testamentum in novo patet. Wir gehen ja darum nicht am Alten Testament vorüber, wenn wir auch nicht hieher unsere Predigttexte nehmen;

wir werden durch neuteſtamentliche Texte oft genug ins Alte Teſtament zurückverwieſen. Aber warum aus dem hellen Tage in die Morgendämmerung zurückgehen? Summa: altteſtamentliche Texte haben mit neuteſtamentlichen nicht gleiches Recht in der Predigt des Hauptgottesdienſtes.

Ein Text, ſoll er für die Hauptpredigt ſich eignen, muß einen Inhalt von Bedeutung haben: Deshalb iſt es ſelbſtverſtändlich, daß nicht jeder Vers, nicht jede Versgruppe des Neuen Teſtamentes ſich zum Predigttext eignet. Die Geſchlechtsregiſter bei Matth. und Luk. können ſo nicht verwandt werden, auch nicht die einleitenden Worte des Lukas-Evangeliums — ſehr wohl dagegen der Prolog des IV. Evangeliums. Wer würde darüber predigen wollen, daß Paulus von ſeinem Mantel ſchreibt, den er zu Troas zurückgelaſſen, oder daß er dem Timotheus den Rat erteilt, ein wenig Wein zu trinken um ſeines ſchwachen Magens willen! Aber auch ſolche Worte wie die im letzten Kapitel des Römerbriefes enthaltenen Grüße würden ſchwerlich ſich als Predigttext verwenden laſſen, und aus gleichem Grunde — nämlich wegen der durch und durch perſönlichen Haltung der Rede — kann auch der Brief an Philemon nicht ſo wie andere Briefe in dieſer Hinſicht verwandt werden. Dagegen kann das Bedeutende ſchon in einer ſcheinbar geringfügigen Bemerkung liegen, wie z. B. in der Bemerkung Pauli, daß es ihn nicht verdrieße, immer wieder dasſelbe zu ſchreiben, weil es die Leſer deſto gewiſſer mache, worüber Koegel eine treffliche Predigt gehalten, oder wie in der Erwähnung der verſchiedenen Weiſe, wie die beiden erſten Jünger nach dem Bericht des vierten Evangeliſten zum leeren Grabe kommen, über welchen nur ſcheinbar unbedeutenden Text der junge Loehe als Student eine ihm unvergeßlich gebliebene Predigt Schleiermachers gehört hat.

Der Text — das iſt eine weitere unerläßliche Forderung — muß in ſich einheitlich ſein, weil die Predigt ein einheitliches Ziel verfolgen und zu dieſem Zweck auch eine einheitliche Stimmung bei dem Hörer, in die dieſen ſchon das Vernehmen des Textes verſetzen muß, ſchaffen will. Höhere Einheit iſt ja freilich immer leicht auf dem Wege theologiſcher Konſtruktion herzuſtellen. Um die handelt es ſich hier nicht. Eine ſolche Einheitlichkeit, die nur das theologiſch geſchulte Auge erkennt, genügt hier nicht, ſondern nur eine ſolche, die zu erkennen jedes ſehende Auge geſchickt iſt. Prüfe ich nach dem

Kanon der Einheitlichkeit die innerhalb der hannoverschen Landeskirche vielfach ventilierte Frage, ob die hier im sogenannten Niemannschen Lektionar vorliegenden Lektionen als Predigttexte geeignet sind, so muß ich schon aus diesem Grunde zur Ablehnung dieser für den Zweck der Lektion vortrefflich gewählten Schriftabschnitte kommen. In der Lektion erträgt man allenfalls nicht ganz eng Zusammengehörendes, nicht aber im Predigttext. Es sind auch in dieser Hinsicht die in einem Teil unserer Landeskirche 1769 an den alten Perikopen vorgenommenen Änderungen nur zu beklagen, man hat z. B. die Evangelien vom 8. Sonntag nach Trinitatis und vom 13. nach Trinitatis durch Zusätze am Anfang und am Ende so bunt gemacht, daß man jetzt oft aus diesem Grunde gar nicht selten nicht befriedigende Predigten selbst von trefflichen Predigern zu hören bekommt. Eine Verbesserung in dieser Hinsicht haben wir durch die erwähnte Änderung übrigens erhalten, nämlich am Sonntage Septuagesimae, wo die Epistel für uns nur aus 1. Kor. 9, 24—27 besteht — erst mit dieser Änderung ist der Predigttext brauchbar, weil einheitlich geworden; hier liegt die mit Händen zu greifende Schwierigkeit für die Prediger außerhalb Hannovers vor. Man überzeuge sich nur durch Einblick in die Predigtliteratur, wie unmöglich es ist, gleichzeitig innerhalb der Vorstellung eines Läufers nach vorgestecktem Ziel und der einer Pilgerreise nach dem gelobten Lande die Lebensaufgabe des Christen als Kampf um die Seligkeit zur Darstellung zu bringen, so nämlich, daß bei dem Hörer die Einheit der Stimmung nicht fortgesetzt gestört wird.

Der Text muß auch eine gewisse Fülle haben. Indem diese neue Forderung ausgesprochen wird, soll nicht verworfen sein, daß man der Ausdehnung nach kurze Texte wählt. Die Kürze der Ausdehnung an sich ist nur ein Vorzug des Textes; sie erleichtert wesentlich die Behältlichkeit des verlesenen Wortes, die ja bei dem Wert, der auf die Predigt als Textpredigt zu legen ist, besonders wertvoll erscheinen muß. Es können sehr kurze Texte sehr inhaltreich und viel inhaltreicher sein als längere Texte. Hier ist lediglich für den Predigttext in Anspruch genommen, daß er einen hinlänglich großen Reichtum an Gedanken habe, die für die Gemeinde verwertbar sind, so daß der Prediger nicht sich versucht fühlen könne, allerlei an den Text heranzutragen, sondern seine Aufgabe auch hier darin erkenne, den Text zu entfalten, lediglich diesem Quell zu entnehmen, was er

zu sagen hat. Der Text darf nicht zum Motto werden, unter dessen Schutz er sich de rebus omnibus et quibusdam aliis verbreiten kann. Ganz unzulässig ist es auch, einen Text zu wählen, bei dessen Verlesung niemand wissen kann, was der Prediger daraus zu machen gedenkt, wie etwa die Wahl des einen Wortes aus Matth. 25, 9 „nicht also", über das ein bekannter Homilet einmal gepredigt hat. Das ist nur scheinbar ein Text, aber Bibelwort wird er doch nur als Glied des Satzgefüges.

Die Fülle des Inhalts wird bei relativ geringer Ausdehnung des Textes doppelt wertvoll, wenn die Gliederung des Textes eine so durchsichtig klare ist, daß es möglich wird, den Gang der Predigt sich dem Gang des Textes genau anschließen zu lassen. Bei solcher Anlage der Predigt kann man dem Ideal der Textgemäßheit am ehesten nahe kommen.

Es wird auch verlangt werden dürfen, daß ein Text bereits bei der Verlesung auf ein erstes Verständnis bei der Gemeinde rechnen könne, und nicht wie ein Rätsel klinge, dessen Lösung dann die Predigt unternehmen solle: die Schrift ist nicht wie das Buch mit 7 Siegeln. Wir behaupten ihre Perspicuität im allgemeinen, und von diesem Grundsatze aus dürfte die Folgerung selbstverständlich sein, daß das höhere Maß von Perspicuität, das einem Texte eignet, ihn gegenüber anderen Texten als den besseren erscheinen läßt.

Allen diesen hier ausgesprochenen Anforderungen, welche an einen Text zu stellen sind, entsprechen am meisten solche Texte, die aus den Evangelien und zwar den synoptischen entnommen sind. Hier wieder sind es vor allem die Gleichnisreden des Herrn, die sich am besten zu Predigttexten eignen.

Darf man mehrere Texte für eine Predigt wählen? Es begegnet in jüngster Zeit häufiger solch doppelte Textwahl. Sie ist ganz und gar unzulässig, weil nicht der Idee angemessen, die einer Textwahl zugrunde liegt. Es ist denn doch eben das Zusammenstellen der beiden oder wohl gar der drei Texte Sache des Predigers gewesen, so daß der Text-Grund der Predigt nicht mehr in reiner Objektivität dem Predigtwort voransteht. Zudem wird der Schein ganz unnötiger Weise erweckt, als sei das eine Schriftwort nicht reich genug an Inhalt, so daß man aus anderen Worten der Schrift den Inhalt erst bereichern müsse. So wird es auch — um dies gleich hier zu bemerken — schwerlich das Richtige sein, ein nicht dem Text ent-

nommenes Schriftwort zum Thema der Predigt zu machen. Man wird sich dabei des Eindruckes nicht erwehren können, als wäre da ein Pfropfreis auf einen Baum gesetzt, der, selbst edler Art, dessen gar nicht bedarf.

Von anderen Texten als solchen, die der Schrift entnommen sind, ist abzusehen.

Eine Predigt muß stets eine klar hervortretende Tendenz haben, die nicht bloß die sein kann, den verlesenen Text in allen seinen Teilen zum Verständnis zu bringen; sie muß das gewonnene Verständnis in eine bestimmte Bahn lenken, auf ein erkennbares Ziel hinweisen, um dieses Ziel in seiner Berechtigung darstellen, die Herzen dafür erwärmen, den Willen, alles an sein Erreichen zu setzen, kräftig anregen zu können. Die Predigt soll ihre ἀκμή haben. Dieser Grundsatz ist für die Anlage der Predigt von entscheidender Bedeutung, er stellt sie nämlich in Gegensatz zur Homilie.

Die Homilie ist die ursprüngliche Form der Wortmitteilung innerhalb des Gemeindegottesdienstes. Vom Gespräch ihren Namen entlehnend, ist sie eine Form der Wortmitteilung, die nicht an die Gesetze der Rhetorik gebunden ist. Leicht und zwanglos, nicht nach vorbedachtem Plan, nicht auf ein bestimmtes vorgestecktes Ziel hin bewegt sich hier die Rede in freiem Fluß. Was sie sein will, kann sie hier doch nur sein, wenn ihr Wort nicht vorher fixiert, und sie vielmehr im Ausdruck der Eingebung des Augenblickes folgt. Ich schätze die Homilie so wenig gering, daß ich vielmehr ihr einen höchsten Wert beimesse, nur daß ich nicht glaube, bei der gegenwärtigen Entwicklungsstufe, die der christliche Kultus erreicht hat, könne hier noch diese Form der Wortdarbietung als die gebotene gelten. Ihre Kraft beruht vielmehr auf der Unmittelbarkeit, mit der der dem Schriftwort entnommene Gedanke im Augenblick seiner Konzeption zur Aussprache gelangt: er muß wenn auch gewiß nicht alles, so doch gewiß etwas von seiner Ursprünglichkeit, Kraft und Wärme, also auch von der Fähigkeit, sich auf andere zu übertragen, verlieren, wenn er zunächst schriftlich fixiert, dann dem Gedächtnis eingeprägt und mehrfach hier wiederholt ist, um endlich in einem Augenblick ausgesprochen zu werden, der nicht immer noch die gleiche Weihe besitzt wie jener, in dem die Konzeption erfolgte. Sie kann lediglich im kleineren Kreis, ich denke besonders an Bibelstunden, ihre Stelle finden. Eine solche Textbehandlung, die das Schriftwort auslegt, ohne daß

sie auf die Anwendung insonderheit Wert legte, sondern lediglich das Wort- und Sachverständnis zu vermitteln bezweckte, also einfach lehrte, würde ich nicht als Homilie bezeichnen. Ein Recht auf diesen Namen hat nur die Rede, welche ganz darauf angelegt ist, sich in unmittelbarsten Geistesrapport mit dem Hörer zu setzen.

Die Kultuspredigt kann man nicht von den Gesetzen entbinden, der der Kultus überhaupt unterliegt. Der Kultus aber folgt den Regeln der Ästhetik: seine Stätte schon weist darauf hin, die Tonkunst leiht ihm ihren Dienst, die Dichtkunst bietet ihm ihre besten Gaben, der ganze Verlauf der gottesdienstlichen Handlung folgt dem Schönheitsgesetz: εὐσχημόνως καὶ κατὰ τάξιν — da kann unmöglich die Predigt allein ausgenommen sein von diesem Gesetz; ihr Gesetz ist nun einmal die Rhetorik. Natürlich ist damit nicht Quintilian als Gesetzgeber der Predigtform anerkannt, auch überhaupt nicht gesagt, daß die Gesetze weltlicher Redekunst hier in Bausch und Bogen zur Anwendung kommen müßten, aber die Grundlagen, auf denen sich alle Redekunst auferbaut, wie es das Gebiet, auf dem der Redner sich bewegt, mit sich bringt, die sind die gleichen. Das sind sehr wenige Grundsätze, aber ihre Anwendung ist doch von höchster Wichtigkeit. Ihre wichtigsten dürften diese sein. Die Predigt muß in sich ein einheitliches Ganze, ihr Inhalt gegliedert, ihr Fortschritt logisch richtig und dem erkennbaren Zweck der Predigt angemessen, ihre Sprache gegenüber der Sprache des gewöhnlichen Lebens eine der im Gottesdienst erreichten Höhe der Stimmung entsprechende sein. Im Unterschiede von der Homilie wird dann die Predigt eine nicht bloß prämeditierte, sondern in der Regel dem Ausdruck nach fixierte sein müssen, denn ein Kunstwerk entsteht nur in seltensten Fällen ohne vorausgehende mühsame Arbeit, mag immer der lichte Gedanke entstehen, wie Athene aus dem Haupte des Zeus, oder besser gesagt, stets als Gabe von oben angesehen werden dürfen.

Daß die Predigt sich die innere Einheit wahre, dazu bedarf es eines Themas und zwar in jedem Fall. Eine Predigt ohne Thema wird zur Homilie oder zur Schriftauslegung und verliert leicht den Charakter der Rede. Es muß der Redner sagen, was er will, ehe er anfängt zu reden, sonst läuft er Gefahr, daß er endet, und noch weiß es der Zuhörer nicht, was er gewollt. Ob er sein Thema formuliert gibt oder in loserer Form den Gegenstand bezeichnet, auf den er die Aufmerksamkeit zu lenken wünscht, das macht hier keinen

großen Unterschied, aber gesagt werden muß, was gepredigt werden soll.

Wir pflegen das Thema formuliert zu geben und werden das nicht ohne guten Grund tun. Wir vergeben uns damit nichts, im Gegenteil, wir tragen dabei nur dem Umstande Rechnung, daß die Predigt kunstmäßig sein soll. Die richtige Formulierung des Themas ist eine gar nicht leichte Sache. Durch künstliches Hin- und Herschieben der Worte wird sie nicht gewonnen; meist wird, wenn nicht der Text das Thema an die Hand gibt, ein glücklicher Einfall das in seiner Brauchbarkeit rasch erkannte Wort dem Suchenden geben. Es muß kurz, knapp, klar sein dies Wort, in dem man, was die Predigt bringen soll, ankündigt; nur so ist es faßlich, behältlich. Es muß zugleich die Aufmerksamkeit rege machen und auch irgendwie merken lassen, daß hier es sich nicht bloß um Belehrung handelt, sondern um etwas, was Herz und Gemüt angeht; nur so kann es seinem Zweck als Predigtthema ganz entsprechen, wenn es nicht bloß mit dürrem Wort das Nötige sagt, sondern es auch so ausspricht, wie eben nur in der Predigt dies möglich, darum aber hier auch nötig ist. Das Thema soll, das ist hiermit schon als berechtigt anerkannt, kein überschriftsmäßiges Wort sein wie etwa „von der Sorge". Da ist auf jede kunstgerechte Formulierung verzichtet. Das Wort genügt zur Orientierung, aber es würde doch viel wirksamer sein, würden wir dem Thema die Formulierung geben „Sorget nicht", die ja auch, wenn es sich um eine Predigt für den 15. Sonntag nach Trinitatis handelte, die textgemäße sein würde. Jedenfalls muß das Thema ein Satz sein; der ganz einfache Satz kann die beste Form des Themas sein: „Jesus nimmt die Sünder an" ist z. B. ein Thema zu dem bekannten Text aus Luk. 15, das schwerlich durch anderweitige Formgebung gebessert würde. Oft empfiehlt es sich, dem thematischen Satz die Form der Frage, nämlich der Gewissensfrage zu geben, oft ist die Form des Ausrufs, zuweilen die des Gebotes vorzuziehen, besonders wirksam kann die Gebetsform sein. Mancher Prediger liebt es, das Thema als Reim zu geben, z. B. Gerock, auch Ahlfeld. Letzterem gelingt dieser Versuch nicht immer so glücklich wie ersterem, und es scheint, als müsse im allgemeinen von dieser Formulierung deshalb abgeraten werden, weil der gesuchte Reim nun einmal die Gefahr mit sich bringt, ihm zu Liebe etwas zu sagen, was in ungebundenem Wort niemals so gesagt werden

würde. Indessen will ich doch hier nicht unerwähnt lassen, daß mir ein ganz vortrefflicher Prediger bekannt ist, der bereits seit 40 Jahren regelmäßig sein Thema als Reim gibt, und solch guten Erfolg damit erzielt hat, daß wohl mit Bestimmtheit anzunehmen ist, der gleiche Erfolg würde bei anderweitiger Formulierung sich nicht eingestellt haben. Aber dies darum nachzuahmen, kann ich unmöglich empfehlen wollen.

Eine Forderung, die nicht für so unbedingt verpflichtend zu halten, ist die, auch die Gliederung der Predigt in formulierter Form zu geben, die Teilthemen zu benennen. Man kann die Gründe für und die Gründe wider die Sache als etwa sich die Wage haltend ansehen. Man sagt dawider, daß es sich nicht gut ausnehme, wenn der Prediger die Disposition seiner Predigt vorweg geben wolle. Sei die Disposition klar durchgeführt, so werde sie sich eben in der Predigt auch leicht zu erkennen geben; es sei gewissermaßen eine Beleidigung des Zuhörers, wenn ihm die Aufgabe des Zuhörens so leicht gemacht werde, jedenfalls werde ihm der Genuß beeinträchtigt. Dafür spricht auf der anderen Seite die Tatsache, daß die Aufgabe, auch nur eine halbe Stunde lang einer Predigt zuzuhören, denn doch nicht eine so geringe ist, wie der Widerspruch gegen die Gewohnheit, die Disposition in ihren Hauptteilen zu benennen, annimmt, daß diese Aufgabe sogar für die bei weitem überwiegende Mehrzahl schlichter Hörer aus dem Volk, vor allem aber für die doch auch schon in nicht geringer Anzahl dem Gottesdienst beiwohnenden Kinder eine so erhebliche ist, daß jede zulässige Erleichterung hier nur erwünscht sein kann. Eine ganz bedeutende Erleichterung des Zuhörens ist es aber jedenfalls, wenn dem Zuhörer der Weg in seinen Hauptrichtungen angegeben wird, den er geführt werden soll. Nichts hält leichter die Aufmerksamkeit rege als das Gefühl, daß man einen bestimmten Weg sicher geführt werde; nichts läßt sie eher ermatten und gar stille stehen, als wenn der Hörer den Faden verloren, an dem er sich durch die Predigt, die ihn nun vielleicht wie ein Labyrinth von Gedanken [illegible] hindurchfinden sollte. Es ist wohl kaum zweifelhaft, daß unsere Zuhörer es nicht gern missen möchten, daß wir ihnen die Teile der Predigt mitteilen; sie gewinnen so eher die Übersicht, und Übersicht fördert immer auch die Einsicht. Sollen aber die Teile mitgeteilt werden, so muß ihnen auch eine Formulierung gegeben werden, die doch in etwas dem, was als Forderung für die

Form des thematischen Satzes ausgesprochen, entsprechen wird; nur bleibt zu beachten, daß das Thema selbst dadurch nicht in den Schatten gestellt werden darf. Ein Allzuviel würde es werden, wenn die ganze Verästelung und Verzweigung der Predigtdisposition mitgeteilt werden sollte und der Prediger nicht zu unterscheiden wüßte zwischen dem, was wohl möglich sein würde, wenn seine Darlegungen im Druck zu veröffentlichen wären, und dem, was das lebendige Wort der Rede allenfalls zuläßt.

Wie zu disponieren ist, darüber können nur allgemeine Richtlinien gegeben werden. Hier wird zur Sprache kommen müssen, ob die Predigt synthetisch oder analytisch anzulegen sei. Diese Begriffe bezeichnen den doppelten Weg, den man im Lehrverfahren überhaupt einschlagen kann, indem man entweder den Weg von oben nach unten, von den letzten Gründen aus in die Welt der Erscheinungen führend, oder den Weg von unten nach oben geht, aus der Welt der Erscheinungen zu den letzten Gründen führend. Es ist derselbe Unterschied, wie ihn die Namen Deduktion und Induktion bezeichnen. Geben wir die Antwort auf die Frage, wie die Predigt angelegt werden solle, nach dem, was uns a priori als das Richtige erscheinen möchte, so, glaube ich, würde diese mit dem übereinstimmen, was auch das Ergebnis der Untersuchung der Predigt alter und neuer Zeit sein würde: die Predigt ist überwiegend analytischen Charakters, sie stellt nicht Lehrsätze auf, die sie wie der Mathematiker beweist, um dann dem Praktiker die Anwendung des so als richtig Bewiesenen zu überlassen, sondern sie geht von Gegebenem, also noch Unbewiesenem, dem Textinhalt, aus, sucht dessen Einheit auf, versucht diese Einheit in ihrer Wahrheit wiederum auf Grund von Induktion — das ist doch die Kombination des Textinhaltes mit Erscheinungen des uns umgebenden Lebens oder solchen aus dem Gebiet des inneren Lebens — zu erweisen, um dann dieser Wahrheit nun wieder die Anwendung auf das Leben zu geben. Das letztere kann man aber als Deduktion nicht gelten lassen und, falls man diesen applikativen Teil der Predigt als den deduktiv-synthetischen würde gelten lassen wollen, so würde doch nach herrschender Anwendung dieses terminus technicus es niemandem in den Sinn kommen, eine vorwiegend paränetische Predigt synthetisch zu nennen und eine vorwiegend lehrhaft gehaltene analytisch. Es wird sich nicht verkennen lassen, daß jede Predigt sowohl synthetische als auch analytische Elemente in

sich trägt: das Lehrhafte in ihr wird sich meist als analytisch geben, das den Willen Bestimmende überwiegend als synthetisch. Gar nichts zu tun hat nun aber diese Frage, ob synthetisch oder analytisch oder etwa analytisch-synthetisch zu predigen sei, mit der anderen, ob ein Thema nebst Disposition der Predigt vorangeschickt werden soll, denn auch die rein analytische Predigt fordert ein Thema und verträgt eine klar gegliederte Disposition — hierin also kann unmöglich ein irgendwie wesentlich unterscheidendes Merkmal beider Predigtarten erblickt werden. Ich meinerseits muß gestehen, kaum eine ganz rein analytisch, und kaum eine ganz rein synthetisch angelegte Predigt zu kennen und halte die Frage überhaupt für eine solche von sehr geringer Bedeutung, ob so oder so gepredigt werden solle. Es liegt in der Natur der Predigt als einer auf Erbauung abzielenden Rede, daß die Paräneſe den Beschluß macht, und nicht am Anfang ihre Stelle haben kann. Man kann in sehr vielen Dispositionen das Schema: a) die Gabe, b) die Aufgabe deutlich wiedererkennen, und die so angelegte Predigt wird vor der umgekehrt angelegten einen handgreiflichen Vorzug haben, nicht bloß darum, daß die Paräneſe an sich wirksamer ist, wenn die in ihr in Wirksamkeit tretenden Motive in ihrer Berechtigung schon bekannt sind, als wenn sie ihre Berechtigung erst, nachdem sie ihre Forderungen ausgesprochen, zu erweisen unternimmt, sondern auch aus dem weiteren Grunde, der sich aus dem Charakter der Predigt als Rede ergibt, daß in der Paräneſe der Redner lebendiger, in der lehrhaften Rede ruhiger spricht, in der Rede aber der Übergang von dem bewegteren Ton in den ruhigeren nur dann sich rechtfertigen würde, wenn dieser Übergang nur eine Epiſode ankündigte, aus welcher wieder zu temperamentvollerer Sprache der Übergang gemacht würde. Das fordert das Geſetz der Steigerung: da, wo der höchste Affekt das Wort des Predigers begleitet, ist auch der höchste Effekt als erzielt anzunehmen; nach diesem Höhepunkt darf sich nicht wieder die Rede in die Niederung der durchschnittlich vorherrschenden Stimmungslage hinabbegeben: was vorher noch gern gehört wäre, würde jetzt kaum noch auf Aufmerksamkeit rechnen können, noch weniger auf Andacht.

Damit ist schon angedeutet, daß ein rein paralleler Verlauf der Teile nicht zweckmäßig erscheinen kann. So wie in dem genannten Schema sich die Aufgabe zur Gabe verhält, deren unmittelbare Frucht und Folge sie ist, so müßte sich auch, wo man dem Schema

nicht folgt, doch immer der zweite Teil zum ersten, der dritte zum zweiten verhalten, oder doch der dritte zu der Summa des Inhaltes vom ersten und zweiten; denn dagegen würde nichts einzuwenden sein, wenn bei dreiteiliger Anlage der erste und der zweite Teil einander parallel angelegt wären, und dann der dritte Teil aus beiden das Ergebnis brächte. Man kann die aufgestellte Forderung auch so aussprechen: Der Text soll nicht nach dem Prinzip des Längsschnittes, sondern nach dem des Querschnittes geteilt werden. Es ist verkehrt, um hier ein Beispiel zu nennen, wenn man, wo ein Evangelium wie das vom reichen Mann und armen Lazarus zu behandeln ist, erst den reichen Mann durch sein Leben in der Zeit zu seinem Leben am Ort der Qual, dann erst den armen Lazarus auf seinem Leidensgange zu seiner Aufnahme in den Himmel begleiten wollte. Es würde bei dieser Längsschnittsteilung zweimal ein Weg zurückzulegen sein, den man doch nur einmal zu durchmessen brauchte, um alles das gewahr zu werden, was das Evangelium erzählt. Die Querschnittsteilung würde zunächst das Leben der Beiden vor dem Tode, dann ihr Sterben, in dritter Linie ihr Leben nach dem Tode ins Auge fassen: da wäre derselbe Fortschritt in der Predigt vorhanden, den der Text selbst enthält.

Über die Sprache der Predigt gebe ich zunächst Augustin das Wort, der so Vortreffliches darüber gesagt — de doctr. christ. IV, 8 ff. —, daß die von ihm gegebenen Winke noch heute aller Beachtung wert sind. In jeder Rede, so verlangt er, soll zu allererst auf Perspicuität der Worte hingearbeitet werden, so daß das Verständnis auch dem mäßig Begabten sich erschließen kann, oder aber, daß der Grund dafür, daß es sich nicht erschließen wolle, in der Sache selbst liege, nicht in der Weise, wie von ihr gesprochen werde. Die Evidenz ist über die Eloquenz zu stellen. Cujus evidentiae diligens appetitus aliquando negligit verba cultiora, nec curat, quid bene sonet, sed quid bene indicet atque intimet quod ostendere intendit. Unde ait quidam, cum de tali genere locutionis ageret, esse in ea quandam diligentem negligentiam. Haec tamen sic detrahit ornatum, ut sordes non contrahat. Quamvis in bonis doctoribus tanta docendi cura sit vel esse debeat, ut verbum, quod nisi obscurum sit vel ambiguum, Latinum esse non potest, vulgi autem more sic dicitur, ut ambiguitas obscuritasque vitetur, non sic dicatur ut a doctis, sed potius ut ab indoctis dici solet ... Quid

enim prodest locutionis integritas, quam non sequitur intellectus audientis, cum loquendi omnino nulla sit causa, si quod loquimur, non intelligunt, propter quos, ut intelligant, loquimur. Qui ergo docet, vitavit omnia verba, quae non docent. Et si pro eis alia integra, quae intelligantur, potest dicere, id magis eliget. Si autem non potest, sive, quia non sunt, sive quia in praesentia non occurrunt, utetur etiam verbis minus integris, dum tamen res ipsa doceatur atque discatur integre. Diesen Grundsatz der klaren Verständlichkeit der Rede schränkt nun aber Augustin doch wieder ein, indem er ihm sein besonderes Gebiet in der Predigt zuweist und nicht durch die ganze Predigt ihn zur Anwendung gebracht sehen will: Es ist das docere — neben delectare und movere die erste Hauptaufgabe der Predigt —, das besondere Gebiet, das seiner Natur nach nicht Schmuck der Rede, sondern Perspicuität verlangt, da kommt alles lediglich auf das an, was gesagt wird, nicht auf das, wie es gesagt wird. Dagegen: delectandi gratia etiam nota dicuntur, ubi non ipsa, sed modus, quo dicuntur, attenditur. Er schränkt den Grundsatz noch weiter ein, indem er zugesteht, daß, in dieser Schroffheit ausgesprochen, wonach beim Lehren gar nichts auf die Form der Worte ankomme, er doch nur da zu förderlicher Anwendung kommen könne, wo man es mit auserwählten Geistern zu tun habe, die wollten lediglich ein Interesse der Erkenntnis befriedigt sehen: ea, quae discenda sunt, quamvis objecte inculteque dicantur, scire desiderant, quod cum adepti fuerint, ipsa delectabiliter veritate pascuntur: bonorumque ingeniorum insignis est indoles, in verbis verum amare, non verba. Quid enim prodest clavis aurea, si aperire quod volumus non potest? Aut quid obest lignea, si hoc potest, quando nihil quaerimus nisi patere quod clausum est? Aber, fährt er fort, die Rücksicht auf die große Masse — man sieht, diese Rücksicht auf den „gemeinen groben Mann", die man Luther so sehr zum Vorwurf zu machen pflegt, ist je und je genommen — erfordere, daß auch hier das Wahre in schöner Form geboten werde: quoniam inter se habent nonnullam similitudinem vescentes atque discentes, propter fastidia plurimorum, etiam ipsa, sine quibus vivi non potest, alimenta condienda sunt.

Die dem docere zukommende Weise der Rede ist ihm das dicere submisse, die dem delectare entsprechende das dicere temperate, die für das movere geeignete das dicere granditer.

Er gibt dafür folgendes Beispiel: (s. c. 19) Qui docet unitatem trinitatis, debet nisi submissa disputatione agere, ut res ad dignoscendum difficilis, quantum datur possit intelligi? Numquid hic ornamenta et non documenta quaeruntur? numquid ut aliquid agat, est flectendus auditor, et non potius ut discat instruendus? Porro cum laudatur Deus sive de seipso, sive de operibus suis, quanta facies pulchrae ac splendidae dictionis oboritur ei, qui potest quantum potest laudare, quem nemo convenienter laudat, nemo quomodocunque non laudat. At si non colatur, aut cum illo vel etiam prae illo coluntur idola, sive daemonia, sive quaecunque creatura, quantum hoc malum sit, atque ut ab hoc malo avertantur homines, debet utique granditer dici. Dies genus grande kann aber auch da zur Anwendung kommen, wo die Rede sich scheinbar geringfügigen Dingen zuwendet. So sei der Becher kalten Wassers, von dem der Herr rede, eine res minima atque vilissima, aber die Verheißung, die er dem schenke, der mit diesem Becher den Durstigen in seinem Namen erquicke, sei keineswegs ein minimum aliquid atque vilissimum, und der Prediger, der diesen Text behandle, dürfe nicht denken, daß er hier submisse zu reden habe. Nonne quando accidit, ut de hac re loqueremur ad populum, et Deus adfuit, ut non incongrue diceremus, tanquam de illa aqua frigida quaedam flamma surrexit, quae etiam frigida hominum pectora ad misericordiae opera facienda, spe caelestis mercedis accenderet?

Er rechnet das zu der Treue im Kleinen. Nichts soll dem Prediger als klein erscheinen, wenn es nur in irgendwelcher Beziehung zum höchsten Gut steht. Quod ergo minimum est, minimum est, sed in minimo fidelem esse, magnum est, so versteht er den Satz: wer im Geringsten treu ist, der ist auch im Großen treu.

Die Zeitverhältnisse bedingten es für einen Augustin, daß seine Predigt sich stark lehrhaft gestalten mußte. Da in zunehmendem Maße bei der Entwicklung der Kirche zur Volkskirche die Predigt ein nota dicere geworden, ist seine Forderung nota suaviter dicere immer mehr in ihr Recht getreten. Der mehrfach in der Geschichte der Homiletik hervortretende Gegensatz gegen die Anwendung von Kunstregeln auf die Predigt — Spener, Herder — hat immer zur Voraussetzung ein solches Übermaß dieser Anwendung gehabt oder Anwendung ganz falscher Regeln, daß solcher Predigtweise gegenüber,

die allzu gekünstelt und darum ganz gegen die erste Forderung der Kunst, die Simplicität erheischt, war, allerdings die einfach schlichte Sprache, die auf Kunstmittel gänzlich Verzicht leistet, immerhin, auch ästhetisch angesehen, den besseren Eindruck macht.

Gregor der Große aber hat den Augustin schlecht verstanden, wenn er, der auch in diesem Wort die Abhängigkeit von seinem großen Meister nicht verleugnet, in seiner ep. ad Leandrum sagt: **ipsam loquendi artem . . . servare . . . despexi; indignum vehementer existimo, ut verba coelestis oraculi restringam sub regulis Donati.** Dafür hätte er sich nicht auf Augustin berufen können, der lediglich da, wo das Bedürfnis der Ungebildeten es erfordert, den verständlichen, wenn schon der Sprache der Gebildeten nicht angehörigen Ausdruck dem unverständlichen, an sich feineren vorzieht, und der dem an Ciceros gefällig klingendes Latein gewöhnten Ohre fast barbarisch klingende Provinzialismen nur da nicht verschmäht, wo die Hörer der klassischen Latinität nicht gewöhnt waren. — Wenn J. A. Bengel sagt: **Soloecismus est stilus spiritus sancti,** so ist das wie jedes geistreich pointierte Wort sehr einseitig, man braucht nur an die Sprache der Bibel zu erinnern und speziell an die Sprache, in der der Herr gepredigt hat. Man kann darauf nicht bloß Kunstgesetze anwenden, man kann solche sogar daraus ableiten.

Alle wahre Kunst ist auch Natur. Wo die Sprache der Predigt dies nicht erkennen ließe, wäre das, was Kunst sein sollte, möchte es noch so große Geschicklichkeit erkennen lassen, noch so „schön" sein — das Wort einmal im Sinne des oft gehörten unschönen Ausdruckes „eine schöne Predigt" genommen — doch das Gegenteil wahrer, namentlich aber heiliger Kunst. Man wird nämlich nie den Unterschied zwischen dem schönen Schein, dessen Genuß für die ihn hervorrufende Kunst doch zunächst der Zweck ihrer Tätigkeit ist, und der geistlichen Rede, die das zu Sagende mit dem Schmuck des Schönen umgibt, vergessen dürfen. Letztere will der Phantasie in diesem Fall nicht zu solchem Genuß helfen, der Selbstzweck wäre, sondern das Wahre und Gute in dem ihm eigenen Lichte zeigen, so daß jeder seine Herrlichkeit erkenne, will so davon reden, daß niemand seinen Wert verkenne, und sich nicht sage: Da liegt die höchste Aufgabe meines Lebens. Deshalb kann das Ästhetische an der Predigt, was wir zunächst als ihre Außenseite, als lediglich Formales ansehen möchten, doch nicht außer Zusammenhang mit der wesent-

lichsten Forderung stehen, die sich auf den Gehalt der Predigt bezieht, daß sie Zeugnis des Glaubens sei: das Glaubenswort schafft sich seinen Ausdruck; die Stärke des Gefühls, die in ihm wach wird, kann nicht in der Hülle des abgegriffenen Ausdrucks, der tagsüber zehnmal über die Lippen geht, sich kund tun; mögen wir unseren Schatz immerhin in irdenen Gefäßen tragen, ist's auch nur armes Menschenwort, darin das Gotteswort zum Ausdruck kommt, das Gefäß, zu diesem heiligen Dienst bestimmt, kann und muß doch anders geformt sein als das Gerät zu profanem Gebrauch, ein σκεῦος εἰς τιμήν im schönsten Sinn.

Es hört zu Pfingsten ein jeder von den großen Taten Gottes reden in seiner Sprache, darinnen er geboren ist, und das Wunderbare dabei ist, daß die Apostel auch ebenso reden, ein jeder in der Sprache, in der er geboren ist. Ob es jemals einem Prediger gelingen wird, in fremder Zunge so zu predigen wie in der Muttersprache, lasse ich nach zahlreichen Bekenntnissen unserer Missionare dahingestellt. Aber ebenso wie ein Reden in angelernter, ihm aber doch nicht innerlich eigener Sprache ist die Rede dessen, der lediglich als Rhetor glaubt seiner Aufgabe als Prediger gerecht werden zu können und nicht mit ganzer Persönlichkeit in der Sache steht: hier hat die hörende Gemeinde ein genau ebenso feines Gefühl für das, was echt ist, als wie bei der Rede in der Muttersprache überhaupt: den fremden Klang hört sie heraus und wenn auch kein Fehler in der Wortbildung mehr gemacht wird. So würde sie auch sicher in der Predigt das Angelernte, Einstudierte, Gekünstelte wohl zu unterscheiden wissen von dem, was wirklich geistliche Art an sich trägt, leeres Pathos verwechselt sie nicht leicht mit Herzton, und Echauffement macht sie nicht warm.

Die Sprache der Predigt kann nicht die sein sollen, die man als Sprache Kanaans zu benennen pflegt. Mit dem Namen bezeichnet man eine zur Manier gewordene Weise, den Gedanken, auch den einfachen, in biblisches, vielleicht mit Vorliebe altteſtamentliches Gewand zu kleiden, und namentlich Bilder, die zu ihrer Zeit auf allgemeines Verständnis haben rechnen können, jetzt aber nicht mehr allseitig verstanden werden, vorzugsweise anzuwenden. Das muß in der Gegenwart schon darum vermieden werden, weil die Bibelkenntnis bei weitem nicht mehr die allgemeine Verbreitung besitzt wie noch vor hundert Jahren, wo selbst ein Goethe gelegentlich in die Sprache

Kanaans verfällt. Darum aber bleibt doch der Satz zu Recht bestehen: die Kanzelsprache hat sich an der Bibel gebildet, und jeder Prediger hat Biblizität wie im Inhalt seiner Predigt so auch im Ausdruck zu erstreben. Die Sprache der deutschen Bibel ist aber diejenige Luthers. Schwerlich kann dem angehenden Geistlichen, der seine Sprache in Rücksicht auf die Gewinnung des tunlichst angemessensten Ausdrucks für die Predigt kultivieren möchte, ein besserer Rat gegeben werden als der: lies fleißig deinen Luther. Wie er die Rede des Volkes aufs sorgfältigste beachtet hat bei der Wahl des Bibelausdrucks, wie man überall da, er mag schreiben, wovon er will, den Eindruck hat, als höre man ihn sprechen, so wird es kein besseres Antidoton gegen die Gefahr, ins Schriftdeutsch zu verfallen, geben, als Luther lesen. Alles kann hier vorbildlich genannt werden bis auf gelegentliche Derbheiten des Ausdrucks, die sich gegenwärtig niemand noch gestatten dürfte, die Worte und ihr Gefüge, namentlich der Rhythmus der Wortfolge, in denen die dem Verfasser wie aus schier unerschöpflichem Quell in reichster Mannigfaltigkeit zuströmenden Worte sich so zusammenfügen, daß man kaum einmal ein Wort anders stellen könnte, als wie es Luther stellt, ohne daß man empfinden würde, es ließe sich in der ursprünglichen Ordnung der Worte das Gesagte doch leichter und wirkungsvoller aussprechen. Natürlich darf auch hier die Abhängigkeit des Nachbildes vom Vorbild keine zu deutliche sein; nicht auf philologische Echtheit des Lutherausdrucks kommt es an, wie man sie bei der Revision des lutherischen Bibeltextes angestrebt hat, sondern darauf, daß die Weise des eigenen Ausdrucks veredelt werde durch die Weise dieses Sprachgewaltigen ohne gleichen.

Luther und ältere Homileten zu studieren wird neben dem Studium der neueren Predigt dem Geistlichen nicht genug empfohlen werden können. Hier kann die Einwirkung des Vorbildes auf einen im modernen Leben Stehenden immer nur eine anregende, den Geist befruchtende sein, wenn die Gefahr vermieden werden soll, daß das Studium die Eigenart des Predigers gefährdet. Luther, auch H. Müller oder Chr. Scriver kann man nicht kopieren, so viel man aus ihnen lernen kann. Viel näher liegt die angedeutete Gefahr bei ausschließlichem Studium neuerer Homileten. Der Geistliche muß aber auf Bewahrung seiner Selbständigkeit auch in dieser Hinsicht achten; das Vorbild darf nicht im Nachbild erkennbar werden, dazu

ist doch jedem ein zu reiches Maß individueller Begabung verliehen, als daß nicht in jeder Predigt das Allereigenste der Persönlichkeit sollte gegeben werden müssen und gerade so, wie es nur diese Persönlichkeit geben kann. Es ist das Verkehrteste, was man sich denken kann, zu raten — dennoch ist mir bekannt, daß ein vortrefflicher Prediger diesen gefährlichen Rat seinen Studenten erteilt hat —, man möge sich beim Studium homiletischer Vorbilder die schönsten Stellen zu gelegentlicher Verwendung merken, eine Zitatensammlung nach möglichst weitschichtigem Schema sich anlegen, um dann davon später ergiebigen Gebrauch zu machen. Das gibt Predigten, die in allen Regenbogenfarben schillern, und Prediger, die dem Vogel gleichen, der sich mit fremden Federn schmückt. Was in dieser Beziehung vorkommt, ist betrübend, um nicht zu sagen, beschämend. Es bleibt oft nicht beim Zitieren eines kurzen Wortes, es kommt zu Anleihen, die viel weitergehen; das Wort des Propheten wider die Prediger, die „Gottes Wort stehlen", findet leider auf manchen Homileten Anwendung, der für das Seine ausgibt, was doch nicht das Seine ist, und, wo möglich, sich nicht scheut, Halbfremdes drucken zu lassen.

Es mag dem angehenden Prediger oft genug recht sauer werden, sich in seinen Text so hineinzufinden, daß er ihm zum sprudelnden Quell wird, aus dem er schöpfen kann, so viel er will; tropfenweis fließt ihm zuweilen nur zu, was er gern in reicherer Fülle darbieten möchte. Es ist viel besser, er begnügt sich mit dem Wenigen, das er selbst gefunden, als daß er, seiner Armut sich schämend, mehr geben will, als ihm gegeben ist. Es ist ganz und gar nicht der Fall, daß die gedankenreichste Predigt die erbaulichste Wirkung haben müsse, und daß eine — nach gewöhnlichem Maß gemessen — gedankenarme Predigt ebenso arm an erbaulichem Wert sein werde. Hier gilt auch das Wort, daß der Herr durch viel und durch wenig zu helfen vermag. Kommt doch auch stets ungemein viel auf die Weise an, wie etwas gesagt wird. Das eigene Wort, das Selbstgefundene, zumal wenn es erbeten war und dann auch als gegeben angesehen werden kann, kann allein „mit freudigem Auftun des Mundes" zum Vortrag gebracht werden; das nicht eigene kann nur vorgetragen werden, wie der Schauspieler vorträgt, der sich eine fremde Rolle einstudiert. Es ist daher zu raten, niemals als Vorarbeit für eine bestimmte Predigt fremde Predigten zu studieren. Will man über die einzelne Predigt sich ein Urteil bilden, so hat man nach der Predigt den Vergleich

zwischen eigener und fremder Leistung anzustellen. Diese Selbstkritik ist heilsam, sonstige Kritik seiner Predigt, glaube ich, soll der Prediger nicht suchen; wird sie ihm ungesucht zuteil, soll er Lob und Tadel sich zum Anlaß werden lassen, in der Predigt nach bestem Vermögen der Gemeinde und dem Herrn zu dienen und darin immer völliger zu werden.

Die besten Predigten werden Lob und Tadel in gleichem Maße erfahren. Damit ist ausgesprochen: die besten Predigten sind nicht populär im landläufigen Sinn. Der Begriff des Populären will hier das bezeichnen, womit die große Menge sich leicht befreunden kann. Aber man kann den Begriff auch enger fassen und faßt ihn doch auch tatsächlich so, da man dasjenige, was auf die Erregung niederer Triebe spekuliert und immer auf den Beifall der Massen rechnen kann, nicht populär nennt. Das Wort „populär" benennt Persönlichkeiten, wie Meinungen oder Meinungsäußerungen, doch nur in edlem Sinn, so nämlich, daß bei dieser Benennung die Meinung die ist, daß gute Seiten an der Persönlichkeit von einer größeren Menge geschätzt werden, und daß es wenigstens nicht verwerfliche Dinge sind, die mit Recht so bezeichnet werden. Man geht bei dem weiteren Begriff des Populären von dem Begriff populus = große Menge aus, bei dem engeren Begriff dagegen stellt man letztere im Gegensatz zu der Minderzahl der Gebildeten, so jedoch, daß man dabei im Sinne hat, daß das Höchste und Beste, insonderheit auch das Heilige, verstanden werden könne ohne diejenigen Organe, die die höhere Bildung gibt; man denkt, so möchte ich sagen, bei diesem Begriff des Populären an das ungebildete, aber auch unverbildete Volk. So ist das Volkslied, die Melodie im Volkston populär; volkstümlich — dies bekanntlich vom Turnvater Jahn geschaffene Wort — bezeichnet ursprünglich etwas anderes, indem es sich auf das Volk im politischen Sinne des Wortes bezieht, ist aber zurzeit das Synonymon des Begriffes „populär" geworden. Zweifellos will das Evangelium etwas Populäres sein. Des Herrn und des großen Heidenapostels bekannte Aussprüche werden jedem hier von selber einfallen. Ebenso klar ist aber, daß es dabei ein Mehr und Minder gibt. Wie volkstümlich im besten Sinn ist Christi Rede. So stark ist hier der Unterschied, daß, neben die Rede Christi gestellt, Pauli Rede, ob sie selbst gleich populär sein will, doch kaum so heißen kann, selbst da nicht, wo kein antithetisches Interesse vorliegt, das ihn

zu lehrhaft-theologischer Rede nötigt, die übrigens dem jüdischen Zeitgenossen ganz anders vertraut klingen mußte als dem nicht theologisch geschulten Leser unserer Tage. Ja man kann sagen, dem Juden und Judenchristen gegenüber ist Pauli Predigt doch populär: er schlägt gerade diejenigen Töne an, von denen er gewiß sein konnte, daß sie bei seinen Hörern am ehesten verwandte Saiten in Schwingung setzen würden. Und darin möchte ich eben die wahre Kunst der populären Rede erkennen, die Rede so zu formen, daß der Inhalt dem jeweiligen Bedürfnis der Zuhörerschaft, ohne daß diese hierfür anders als ethisch disponiert ist, gerecht wird. Der Redner, der auch als solcher allen alles sein und allen alles sagen kann, ihn möchte ich als den ansehen, der am meisten auf den Namen eines populären Mannes würde Anspruch erheben dürfen. Der nur die Sprache der Gebildeten zu reden vermag, erhält nicht diesen Ehrennamen; der nur den Ansprüchen der Nichtgebildeten genügt, verdient ihn nicht. Der verdient ihn, der wird ihn auch erhalten, der beiderlei Ansprüchen genügt und zwar nicht bald diesem und bald jenem Anspruch genügt, sondern so spricht, daß er zu Gebildeten redend auch dem Nichtgebildeten verständlich bleibt, und zu den Nichtgebildeten redend auch den Gebildeten nicht unangenehm, vielleicht gar doppelt angenehm ist.

Popularität der Predigt kann darum unmöglich darin bestehen, daß der Redner sich der Sprache des täglichen Lebens bedient, gelegentlich einmal Plattheiten einflicht, sich auf dem Niveau bewegt, wo er unbedingter Zustimmung auf allen Seiten sicher sein, und ängstlich alles vermeidet, was etwa Widerspruch erwecken könnte; populär predigen heißt auch nicht etwa undogmatisch und nur ethisch predigen, und ganz ungereimt wäre es hier, gar die Gegensätze der theologischen Parteien in die Frage einmischen zu wollen: populär kann man in allem sein, was man sagt; es kommt eben darauf an, wie man's sagt: ist's so gesagt, daß der schlichte Mann aus dem Volk es verstanden hat und so zugleich, daß der Höchstgebildete in der Weise, wie es ausgesprochen ist, die rechte und die beste Form der auch ihm teuren Wahrheit erkennen kann, so ist die Redeweise populär, ob nun die Kirche des Predigers von wenigen oder vielen besucht wird; das ist nicht das Kriterium des Volkstümlichen im rechten Verstande des Wortes.

Es wird die erste Grundregel der populären Rede daher sein:

Einfachheit des Gedankenausdruckes, Klarheit und Durchsichtigkeit der Rede. Kurze Sätze, ja keine krause Perioden bilden! Sodann ja immer die Sprache des Herzens reden! Was warm vom Herzen kommt, dringt auch zum Herzen und zwar zu jedem Herzen. Ferner: immer so konkret wie möglich, immer so anschaulich wie möglich, immer so, als ob man die Dinge mit Augen sehen und mit Händen greifen könnte! Greift nur hinein ins volle Menschenleben! das gilt auch hier: Bild, Spruch, Lied verfehlt am rechten Ort niemals seine Wirkung; aber dabei heißt es doch: niemals auf eine bestimmte Wirkung spekulieren! „Gibt jemand, so gebe er einfältiglich", das Wort darf auch auf die geistliche Gabe der Predigt angewandt werden. Merkt man eine bestimmte Absicht anderer Art als die reine der Erbauung, so muß dies Merken bei der Predigt noch mehr verstimmend wirken als in jeder anderen Rede. Ja nicht darauf ausgehen, unter allen Umständen populär zu sein, aber immer daran denken: dort sitzen die lieben Kinder, von denen du morgen Rechenschaft verlangst über das Gehörte, und dort sitzt die betrübte Witwe, die du nicht ungetröstet lassen darfst, und dort der Sünder, der immer noch nicht bekennen will, daß er seine Seele belastet hat, und dort der andere, der immer noch nicht glauben kann, daß es Gnade und Vergebung gibt, und sie alle würden auf dem Wege verschmachten, würden sie ungegessen heimgehen, darum gib ihnen, wonach sie alle hungert, ob sie's gleich selbst nicht sich schon sagen, gib ihnen Brot, Brot des Lebens, gib ihnen, was sie bedürfen! — und du predigst nicht über die Köpfe hin, sondern in die Herzen hinein. Und noch einmal sage ich: keine Predigt, sie mag noch so bilderreich und in noch so schöne Worte gekleidet sein, ist populär als nur die, die die Herzen trifft.

Daß hiernach die Popularität der Predigt nicht auf dasselbe hinausläuft wie das, was man unter der Forderung versteht, daß die Predigt zeitgemäß sei, leuchtet ein. Die Forderung der Popularität stellt einen höheren Anspruch. Daß sie zeitgemäß sei, ist eine Forderung von minderer Wichtigkeit. Soll mit der Forderung gesagt sein, daß der Prediger die Sprache seiner Zeit rede, sich in den Denkformen der Gegenwart halte, die sie bewegenden Gedanken sich selbst bewegen lasse, so braucht diese Forderung nicht ausgesprochen zu werden, ein jeder Prediger hat diejenigen Bildungselemente aufgenommen, die seine Zeit ihm zur Aneignung darbot, und, da die

Zeit niemals stille steht, ist ein beständiges Anderswerden — es ist das gewiß nicht immer gradliniger Fortschritt und Besserwerden — der formalen Bildung von Geschlecht zu Geschlecht unausbleiblich; auch bei etwa gleichem theologischen Standpunkt predigen wir heute nicht mehr so wie die Väter vor hundert Jahren oder gar vor zwei- und dreihundert Jahren. Hier nimmt die Predigt ganz von selber zeitgemäßen Charakter an. Andererseits könnte man unter der Forderung des Zeitgemäßen für die Predigt dies verstehen wollen, daß die Predigt auf die gerade zeitweilig das Volksleben beherrschenden Fragen und besonders auf die geistigen Strömungen der Zeit einginge. Hier kann sehr leicht zu viel verlangt werden. Es darf wohl auf allseitige Zustimmung rechnen, wenn ich sage: die Predigt darf kein Kommentar der Zeitung werden, sie darf auch nicht in Polemik wider die Zeitung ausarten, dann am wenigsten, wenn, was ja leider oft genug der Fall ist, die Zeitung Polemik gegen Kirche und Gottes Wort als Spezialität kultiviert. Sie darf nicht die Tagesereignisse beurteilen und beleuchten wollen, es sei denn, daß diese Ereignisse eine solche Bedeutung besitzen, daß sie selbst wie eine göttliche Rede, wie ein gegebener Text anzusehen sind, in welchem Falle das Wort des Herrn von den Zeichen der Zeit in sein Recht treten würde. Aber allsonntäglich auf das, was die Woche an Neuem gebracht hat, hinzuweisen, kann unmöglich die rechte Weise des guten Hausvaters sein, wenngleich er aus dem Schatze seines Herzens Neues und Altes hervorbringen soll. Das wird dagegen unbedingt zuzugeben sein, die großen Zeitströmungen müssen Einfluß auf die Predigt ausüben. Eine politisch so aufgeregte Zeit wie die Mitte des vorigen Jahrhunderts es war, eine sozial so stark gärende Periode, wie die gegenwärtige es ist, jede Periode des Überganges zu neuen Gestaltungen des Volkslebens stellt auch der Predigt ihre besonderen Aufgaben. Aber ihre Aufgabe kann nicht sein in diesen bewegten Tagen, aktuell in den Kampf der Geister einzugreifen, Partei zu nehmen, Entscheidungen über Fragen abzugeben, die nun einmal ihrer eigentlichen Natur nach nicht religiös-ethische sind, wie nah sie sich auch mit diesem Gebiet berühren, und wie sehr ihre beste Lösung auch von der Anerkennung gerade der Grundlagen des Evangeliums abhängig ist. Was die Predigt in solchen Zeiten kann und darum auch soll, ist vielmehr dies: sie soll für die ewig unveränderlichen Grundlagen aller zeitlichen

Wohlfahrt eintreten, für Wahrheit, Treue, Gerechtigkeit und dabei nach oben wie nach unten blickend, nicht anders nach links als nach rechts hin redend, niemandem zu lieb und niemandem zu leid, ohne Menschenfurcht und ohne Menschengefälligkeit, ohne das Streben nach Martyrium, aber auch ohne die Scheu davor sagen, was die Zeit insonderheit bedarf. So seltsam es klingt, es ist doch so, wer zeitgemäß predigen will, wird meist sich zu seiner Zeit in Gegensatz stellen und gegen den Strom schwimmen. Von der breiten Strömung allseitigen Beifalls getragene Prediger hat es nie gegeben, und doch, wiewohl von ihrer Zeit verkannt, haben die Verkannten ihrer Zeit oft genug gerade das gegeben, was sie bedurfte. Nicht stark genug kann vor politischen Predigten gewarnt werden. Die patriotische Predigt hat an besonderen Tagen wie zu besonderen Zeiten ihr gutes Recht; Predigten mit politischer Absicht wie etwa der, auf eine bevorstehende Wahlhandlung einzuwirken, müssen unbedingt verurteilt werden, von wem sie gehalten werden mögen, und auch wenn die Rede, außerhalb der Kirche gehalten, auf volle Zustimmung rechnen könnte. Es ist in unseren Tagen einmal die Forderung ausgesprochen, der Geistliche müsse sich als Anwalt der um ihre politische Gleichstellung ringenden Arbeiterwelt fühlen auch als Prediger. Es ist das eine Forderung so verkehrt wie die andere es wäre, als müsse er als Anwalt der Besitzenden auftreten. Er hat das Gebot der Liebe allen mit gleichem Ernst zu predigen. Wer kann verkennen wollen, daß das Bewußtsein um die heilige Pflicht der Liebe ganz ebenso leicht bei Reichtum wie bei Armut Verdunkelungen erleidet, und Lieblosigkeit keineswegs eine Sünde nur derer ist, die dieser Welt Güter haben. Das Herz kann verschlossen sein ebensowohl da, wo dieser Welt Güter fehlen. Vestigia terrent. Die herrlichste Predigtgabe, die die Gegenwart besessen, ist unter der Nichtbeachtung der angedeuteten Gefahr auf seiten dessen, dem sie verliehen war, verkümmert und hat der Kirche keinen Gewinn gebracht.

Etwas anderes ist gemeint mit der Forderung, die Predigt solle modern sein. Das ist wieder etwas Selbstverständliches oder die Forderung meint, in der Predigt solle nicht verleugnet werden, was man mit sehr unklarer, unwahrer Bezeichnung die moderne Weltanschauung nennt. Es ist damit meist die Meinung benannt, wonach alles Geschehen in lückenlosem Kausalzusammenhange stehe, wie das

Schlagwort der Zeit „Evolution" es ausspricht. Der moderne Mensch, sagt man, vertrage nicht das dingliche Wunder, erkenne also auch kein unmittelbares Eingreifen des lebendigen Gottes in den Gang der Ereignisse, keine Gebetserhörung, kein persönliches Verhältnis der Seele zu ihrem Schöpfer an. Mit welchem Recht diese Weltanschauung gerade modern genannt wird, frage ich mich vergeblich. Sie ist nicht erst das Ergebnis neuester Errungenschaften, sondern eine Denkweise, die — was den Kern der Sache betrifft — je und je ihre Vertreter gehabt hat. Und wenn behauptet wird, der moderne Mensch vertrage nun einmal nicht mehr den Gedanken eines beständigen Durchbrechens der natürlichen Weltordnung durch eine vermeintlich höhere, übernatürliche Ordnung der Dinge, so bietet gerade unsere Zeit den Gegenbeweis in der enorm gesteigerten Zahl der Anhänger von solchen Sekten, die dieses Durcheinanderwerfen von Natürlichem und Übernatürlichem bis zur Karrikatur dessen gesteigert haben, was christliche Weltanschauung ist. In die natürliche Weltanschauung kann man heute so wenig wie einst den christlichen Gedanken einpfropfen: daß zahlreiche Versuche dieser Art gemacht werden, daß zahllose Persönlichkeiten den Versuch auch mit glücklichem Erfolge meinen gemacht zu haben, kann kein Beweis dafür sein, daß Christentum und diese moderne Weltanschauung vereinbar seien, sondern nur dafür, daß auch in dieser Hinsicht oft zwei Seelen in einer Brust wohnen.

Nun ist allerdings, wenngleich der Gegensatz von natürlicher und christlicher Weltanschauung im wesentlichen gleich geblieben ist — wir werden mit Goethe diesen Gegensatz als den von Glaube und Unglaube bezeichnen und mit ihm darin das tiefste Thema aller Weltgeschichte erblicken dürfen —, dennoch bei dem allgemeinen Streben nach Popularisierung der Wissenschaft, das die neuere Zeit auszeichnet, so viel als gesichertes Ergebnis der am Christentum, speziell an der Bibel geübten Kritik der Gemeinde vorgetragen, wenn auf keinem anderen Wege, so jedenfalls durch die Zeitungen, es ist damit auch so viel Neigung, selbständige Kritik zu üben, entstanden, daß weiteste Kreise von der Überzeugung erfüllt sind, der Prediger sei Vertreter einer Sache, über die jede wissenschaftliche Diskussion unmöglich. Selbst das gute Zutrauen, das sonst die kirchlichen Kreise erfüllte, erscheint nicht wenig erschüttert, und gewiß mit infolge dessen nimmt oft auch das Bekennen des Überlieferten Formen an, bei

denen man alle Kritik ablehnt. Ich denke an die Stellung zur Bibel, die in den sogenannten Gemeinschaftskreisen herrscht. Oft genug hört man dem gegenüber die Forderung aussprechen, hier müsse die Predigt aufklärend wirken, das Recht der Kritik zugestehen, sie selbst in maßvoller Weise üben, insonderheit nicht auf dem Standpunkte stehen bleiben, daß all und jedes in der Schrift Berichtete zu glauben sei, der Frage nach der Tatsächlichkeit eines Wunders gegenüber nicht so sehr zurückhaltend bleiben und dergleichen. Eben die Kritiklosigkeit der Prediger halte die Gebildeten von der Kirche fern, und ihr Gegenteil — das ist natürlich die Meinung — würde sie in hellen Haufen herbeilocken. — Da ist nun zu entgegnen: die Kanzel darf nicht zum Katheder werden, und die Kirche nicht zur kritischen Arena, wo Streitfragen zum Austrag gebracht werden sollen. Man sehe die Hörerschaft in der Kirche sich doch an, und man wird sogleich erkennen, daß hier nur das Positive gegeben werden darf. Die kritische Arbeit ist entweder Vorarbeit oder Nacharbeit; Vorarbeit für die Predigt, denn wozu sonst verlangen wir akademische und theologische Bildung für den Prediger als dazu, daß der Prediger genug Weit- und Tiefblick, auch genug Scharfblick besitze, um das Wesentliche vom Unwesentlichen, das Gesicherte vom Problematischen, das rein Erbauliche von dem, was nur scientifisches Interesse hat, unterscheiden zu können? Nacharbeit aber dann, wenn wirklich kritische Fragen irgendwen unter den Zuhörern bewegen: für den soll der Prediger auch als Theologe zu sprechen und bereit sein, auch wissenschaftlich Verantwortung vom gepredigten Wort zu geben. Wer das nicht kann, dem fehlt ein wesentliches Stück der persönlichen Ausrüstung zum Predigtamt, und seiner Predigt wird dann auch etwas fehlen, nämlich die ruhige Gewißheit, daß man eine gute Sache vertritt, die Sache der Wahrheit. Wo diese Gewißheit fehlt, stellt sich leicht Enthusiasmus ein, der, weil er dies Fundament nicht unter den Füßen hat, gar nicht selten in Skeptizismus umschlägt.

Wir lehnen die Kritik durchaus für die Predigt selber ab, auch die sogenannte positive Kritik der Apologetik. Gerade in der Predigt hat dagegen das Moment der **Konfessionalität** sein erstes Recht. „**In proponendis christianae religionis veritatibus**“ die Norm der symbolischen Bücher zu befolgen, verspricht in der lutherischen Landeskirche Hannovers der Geistliche, wenn er sein Amt übernimmt. Das kann und soll natürlich nicht heißen, daß er dem Konkordien-

buch auch nur ein von weitem dem der Bibel zukommendes ähnliches Ansehen einräume oder gar seine Materien hierher nehme, sondern daß er die vom Bekenntnis gezogenen Grenzlinien achte, die hier in klares Licht gestellte Schriftwahrheit in gleicher Klarheit sein Wort durchleuchten lasse; wollte er Peripherisches dem Zentralen gleich behandeln, so würde er als Prediger seine Predigt ebenso, vielleicht noch mehr schädigen, wie er seine Theologie schädigen würde durch den gleichen Mangel an richtigem Augenmaß; würde er aber das Zentrale wie das Peripherische behandeln, so würde er sich selbst vom Vorwurf der Untreue gegen seine Kirche nicht frei sprechen können und leicht den schwersten Anstoß gerade den treuesten Gliedern seiner Kirche geben.

Es ist in den von der sich modern nennenden Theologie beherrschten Kreisen üblich geworden, das Zentrale im evangelischen Bekenntnis lediglich in dem Rechtfertigungsgedanken zu sehen, dagegen die Grundlage dieser Lehre, die in der objektiven Versöhnungstat Christi gegeben ist, und die ihrerseits wieder auf der Gottheit seiner Person beruht, nicht bloß zu dem Peripherischen zu rechnen, sondern überhaupt aus dem von der Peripherie umschriebenen Kreise hinauszuweisen. Man glaubt hiermit wiederum eine Schranke hinwegzuräumen, die für den modernen Menschen ein unüberwindliches Hindernis biete. Hier kann nicht über das theologische System, das die Vaterliebe Gottes ohne allen und jeden Zusammenhang mit der Versöhnung durch Christi Tod als wirksam annimmt, geurteilt werden. Bisher ist die Predigt das Wort vom Kreuze gewesen, und hat als solches die Welt überwunden; alle großen Persönlichkeiten der Kirche sind, was sie sind, in diesem Glauben geworden. Dies Evangelium wird bleiben. Der modernen Theologie wird nur gelingen, vorübergehende Verwirrung anzurichten, eine Reformation an Haupt und Gliedern wird ihr sicher nie gelingen. Wir können es darauf ankommen lassen. Aber das ist außer Zweifel, entscheiden wird sich der z. B. entbrannte, aller Wahrscheinlichkeit nach sich fortgesetzt verschärfende Kampf am Erfolg der Predigt.

Ist sie jetzt wirklich so erfolglos, wie man meint? Es wurde schon einmal darauf hingewiesen, wie unrecht es ist, den hinter der Erwartung zurückbleibenden Erfolg der Gesamtarbeit der Kirche lediglich der Kirche zur Last zu rechnen. Daß mit der Predigt allein nicht das Evangelium zu genügender Aneignung gebracht werden

kann, steht außer Zweifel. Aber gerade für die so ungemein wichtige Aufgabe der Erziehung stellt nicht die Kirche die persönlichen Kräfte. Kann man ihr da volle Verantwortung für daraus entspringende Schäden zuweisen? Ist nicht die fast mit elementarer Gewalt die Massen in ihren Bannkreis ziehende sozialistische Bewegung der Zeit mit ihrer fanatischen Bekämpfung von Christentum und Kirche ein Hindernis, dessen hemmende Gewalt erst die Zeit brechen kann und wird? Sind nicht überhaupt bei der neuzeitlichen Entwicklung des öffentlichen Lebens die hier vorwaltenden Interessen zu Ungunsten der Kirche wesentlich verschoben? Hat nicht die Entwicklung des Vereinswesens den Sonntag okkupiert, und die zunehmend intensivere Ausnutzung der Arbeitskräfte den Tag des Herrn für viele rein zu einem Tage der leiblichen Erholung gemacht? Ich könnte in der Aufzählung dieser den Erfolg der Predigt stark erschwerenden Momente, die die Zeitverhältnisse mit sich gebracht haben, unschwer noch fortfahren. Vielleicht würde man doch angesichts dieser gegen früher so stark veränderten Lage der Dinge etwas vorsichtiger im Urteil werden, und die Frage: weshalb hat unsere Predigt nicht mehr Erfolg? doch jedenfalls nicht im Sinne so ganz pessimistischer Betrachtung stellen und beantworten. Ich muß gestehen, daß mir immer noch viel näher die andere Frage liegt: wie kommt es, daß unsere Predigt auch unter diesen so völlig und so ungünstig veränderten Verhältnissen noch so viel Erfolg hat? Es darf doch gesagt werden, wenn man uns totalen Mißerfolg zum Vorwurf macht oder ohne Vorwurf einfach als Tatsache ausspricht: totaler Mißerfolg liegt nicht vor. Es liegt auch nicht weniger Erfolg vor, als etwa die Hoffnung des Stifters unserer Religion es erwarten läßt. Man denke an das Gleichnis vom Säemann. Wenn man seine Erwartung so hoch spannt, als werde je das Evangelium Sache der Massen werden, oder das öffentliche Leben werde unter den ganz veränderten Verhältnissen unserer neuzeitlichen Staatseinrichtungen je wieder so von kirchlichen Impulsen durchdrungen sein, wie das im Mittelalter der Fall war, so wird man allerdings in dieser Erwartung sich stark getäuscht finden. Aber, wenn auch der Erfolg der Predigt als des vorzüglichsten Teils pastoraler Tätigkeit nur der wäre, daß der sittliche status quo erhalten bleibt, oder daß in einer Periode der Gefährdung, wie es die Gegenwart mit dem sich in ihr vollziehenden Übergang großer Teile unseres Volkes vom Ackerbau zur Industrie

ohne Frage ist, der Niedergang kein rascherer ist, wer wollte dann ernsthaft von totalem Mißerfolg reden? und wer, der etwa jedes erfolgreiche Mitwirken der Predigt hier in Abrede stellen wollte, würde etwa dafür Propaganda zu machen unternehmen wollen, daß das Institut der Kirche als vollkommen unnütz abgetan werde? Das würde aber doch in der Konsequenz der Überzeugung vom totalen Mißerfolg der Predigt liegen. Den Vorwurf, in dieser Härte ausgesprochen, darf man nicht ernst nehmen. Doch welchem Prediger wäre die Klage des Propheten nicht bekannt, die wir Jes. 49, 4 und 53, 1 lesen, und wer, der die ersten Illusionen des Pfarramtes hinter sich hat, würde nicht vollstes Verständnis für das von Elias 1. Kön. 19, 4 ff. Erzählte haben! Ich wüßte keinen Beruf zu nennen, in dem der Erfolg der Arbeit so wenig sichtbar ist, wie in unserem Amt. Der Missionar sieht sein Werk, wenn auch oft sehr langsam, aber er sieht es doch wachsen. Der Katechet hat schon in der empfangenen Antwort den ersten Lohn seiner richtig gestellten Frage; er kann des Kindes Entwicklung von Jahr zu Jahr verfolgen. Der Prediger predigt und sieht keine Frucht — wenigstens ist das die Regel. Aber niemals würde es verkehrter sein, zu behaupten: Der Erfolg ist nicht zu sehen, also ist er nicht da. Er kann da sein und wird auch da sein, das müssen, das wollen wir glauben; freilich dabei wollen wir auch nicht vergessen, daß der große Erfolg nicht in großen Zahlen zum Ausdruck zu gelangen braucht.

Man hat in der Gegenwart wegen des vermeintlich allzu geringen Erfolges der Predigt, teilweise auch wegen der allzu geringen Zahl der Prediger namentlich in den Massengemeinden der Großstädte Laienhilfe für notwendig erklärt. Die evangelische Landeskirche der älteren Bestandteile der preußischen Monarchie hat sie sogar kirchlich angeordnet, und auch andere Landeskirchen stehen der sogenannten Evangelisationsbewegung nicht ablehnend gegenüber. Gewiß, wo die nötigen Kautelen gegeben sind, daß die Tätigkeit des Pfarramtes durch Laienpredigt nicht geschädigt wird, würden wir nicht Anlaß haben, der sich anbietenden Laienhilfe mit Mißtrauen zu begegnen, und selbst beim Fehlen ausreichender Kautelen und nicht zu ermöglichendem Hand in Handgehen uns doch nach dem Vorgang des Apostels — Phil. 1, 18 — über jeden Erfolg, der der Reichssache des Herrn zugute käme, freuen können, selbst wenn wir persönlich in unserer amtlichen Tätigkeit Erschwerung dabei erfahren sollten.

Aber man übersieht doch leicht mancherlei, was nicht zu übersehen ist: man unterschätzt leicht die stille, aber stetige Arbeit des Pfarramtes und ihrer gesegneten Wirkungen, und überschätzt etwas, was in doch sehr anfechtbarer Weise auf sogleich in die Erscheinung tretende Erfolge hinarbeitet. Die Urteile, die man von Evangelisten über landeskirchliche Predigt zu hören bekommt, laufen etwa auf dasselbe hinaus, wie das angeführte, schlechthin auf „totalen Mißerfolg" lautende Erkenntnis, das von ganz anderer Seite her stammt. Hier berührt diese Verurteilung um so weniger angenehm, als sie offenbar von der Meinung begleitet ist, daß unsere Richter im Besitz der Mittel und der persönlichen Fähigkeit wären, den unserer Predigt versagten Erfolg zu erzielen. Von schwerem Mißtrauen gegen die theologische Wissenschaft erfüllt, glauben sie, auf diese Rüstung am besten verzichten zu sollen; ihr Recht leiten sie aus dem Geistesantrieb her und, weil dies Prinzip für sich allein genommen den Sturz in reine Schwärmerei nicht würde verhindern können, gilt ihnen zugleich als Norm ihrer Predigt die Schrift: Schrift und Geist — so könnte die Devise formuliert werden. Geschichtliche Entwicklungen, rechtliche Ordnungen, alles das, was die Kirche in ihrer Erscheinungsform als zur Welt gehöriges Institut zur Erfüllung ihrer Aufgabe, die sie über die Welt hinaus weist, bedarf, als z. B. konfessionelle Bestimmtheit, Kirchenverfassung, gottesdienstliche Ordnung, findet hier doch nur sehr geteilte Anerkennung, und, wenn dabei der Landeskirche zur Erweckung neuen geistlichen Lebens gedient werden soll, so kann doch kaum verkannt werden, daß die Grundstimmung, aus der diese Arbeit entsprungen, die Landeskirche preisgibt und auf Separation hindrängt.

Doch den Gedanken zu verfolgen, ist hier nicht der Ort. Was uns hier interessiert, ist wesentlich die Frage, ob der Geistliche recht daran tut, die Erweckungspredigt anderen Händen anzuvertrauen, speziell Laienhänden. Das kann unmöglich empfohlen werden! Es wäre das nichts weniger als eine capitis diminutio für den Parochus selber, wenn er für diese erste und wichtigste Aufgabe seines Amtes, Schlafende aufzuwecken, fremde Hilfe in Anspruch nähme. Ja wenn wir Propheten hätten, unmittelbar von Gott berufene und mit ungewöhnlichen Geistesgaben ausgerüstete Männer, da würde der Prediger gewiß gern und willig, so oft als nur möglich, dem Propheten das Wort lassen; des Propheten Wort würde freilich

auch ohne das seinen Weg zu finden wissen. Aber ob der Evangelist den Anspruch erheben darf, als Prophet Gottes angesehen zu werden, das würde doch kaum irgendwo bejaht werden. Haben wir keine Prophetie im eigentlichen Sinn des Wortes, dann muß das Predigtamt dafür an die Stelle treten, und alle Besserungsversuche bei vorhandenen Schäden, müssen auf Hebung dieses Standes, auf Vertiefung der Vorbildung, auf Unterstützung der geordneten Arbeit hinarbeiten. Es kann nur letale Folgen für das Gemeindeleben haben, wenn das Vertrauen zum geordneten Amt untergraben, und jedenfalls schon schlimme Wirkungen, wenn es nur irgendwie geschädigt wird.

Sei selber der Evangelist deiner Gemeinde! Die Gabe der erwecklichen Predigt kann freilich der Eine mehr als der Andere besitzen, aber dem, dem diese Gabe ganz aberkannt werden müßte, müßte auch die Befähigung zum Amt überhaupt aberkannt werden. Erwecke nur die Gabe, die in dir ist, übe das ἀναζωπυρεῖν an dir, das Paulus dem Timotheus empfiehlt; bist du kein Prophet, lerne von den Propheten, lerne von ihnen, die Stimme wie eine Posaune zu erheben, faß die Gewissen an, rüttle und schüttle den erschlafften Geist. Predige erst dir selber, dann fehlt dir auch nicht der Mut, anderen das Gleiche zu sagen, und was du als dir selber nötig erkannt, wird auch anderen heilsam sein. Wir suchen viel zu sehr in der Predigt das zu bieten, was ohne weiteres angenehm erscheint und für annehmbar gehalten wird, fürchte nicht den Widerspruch, nicht den Widerstand, nicht, was darüber noch hinausgehen könnte! Alles, was die Homiletik dir an guten Regeln bietet, es hat sein gutes Recht, aber das tritt völlig in den Schatten gegen die große Hauptsache, daß gepredigt werde aus dem Bewußtsein heraus: hier handelt es sich um Seele und Seligkeit. Wer das nicht erfahren hat mit Furcht und Zittern, der wird nicht predigen lernen mit der Freudigkeit des Zeugen, der dem Meister nachsprechen darf: wir reden, das wir wissen, und zeugen von dem, das wir gesehen haben, und der Pfeil seiner Rede wird nie ins Zentrum des Herzens treffen.

Die Predigt soll und zwar gründlich vorbereitet werden. Mag ein Schleiermacher die Kraft besessen haben — K. v. Raumer erzählt dies in seinen Erinnerungen —, nach einer Exkursion auf's Land, die ihm den Sonnabend gekostet und die ganze Nacht von Sonnabend auf Sonntag ihn in angeregtem Gespräch mit Freunden hat

zubringen lassen, erst etwa beim ersten Läuten sich meditierend auf die Predigt zu rüsten und dann doch Hervorragendes zu leisten, so mag einem Schleiermacher das gestattet sein, aber selbst er möchte es sich doch nur eben als Ausnahme gestattet haben. Es ist nicht möglich, mit dem Hinweis darauf, daß das Wort, das nicht erst vorher fixiert sei, der unmittelbarere Ausdruck der Gedanken sei und darum der bessere, die Tatsache bestreiten zu wollen, daß das praemeditierte und fixierte Wort doch mit mehr Ruhe und Sicherheit vorgetragen wird, und daß Ruhe und Sicherheit des Redenden die Vorbedingung ist für alles, wovon die erhoffte Wirkung der Predigt abhängt. Die Predigt soll einen klar erkennbaren Kurs nehmen. Wie ist das wohl anders möglich, als wenn der, der zu reden anhebt, genau über Weg und Ziel orientiert ist. Wer ohne die genügende Vorbereitung die Kanzel betritt, besitzt dieselbe Dreistigkeit wie einer, der ohne die geringste Kenntnis der Bahn ein Schiff führen wollte. Wie leicht kann er in der Rede Schiffbruch leiden und damit der Gemeinde schweren Anstoß geben und selbst Schaden nehmen, der ihn für lange, wenn nicht für immer um die Möglichkeit brächte, mit freudigem Auftun des Mundes zu reden.

Namentlich dem jüngeren Geistlichen muß ein Vorwurf daraus gemacht werden, wenn er nicht schriftlich konzipiert, was er sagen will. Ich halte es freilich für durchaus richtig, daß das schriftliche Konzipieren nicht das Erste ist, was er tut, wenn die Predigt gemacht werden soll. Ist durch die Inventionsarbeit der Stoff zusammengetragen, ist der Stoff unter eine Einheit gebracht, ist klar und richtig disponiert, dann soll das geistige Konzipieren seinen Anfang nehmen. Das ist von ganz wesentlichem Vorteil gegenüber zu rasch eintretender Benutzung der Feder. Man gerät beim Schreiben zu leicht in eine falsche, der Predigt nicht angemessene Sprechweise. Die Satzbildung wie die Wahl der Worte im Einzelnen wird viel eher diejenige sein, die die Rede erfordert, wenn man still redend sich schon bei der Vorbereitung der Gemeinde zuwendet, der man am Sonntag Gottes Wort verkünden soll. Aber dann gilts, das geistig Konzipierte auch schriftlich zu fixieren, und dabei zugleich auszuscheiden und zuzufügen, was diese zweite Arbeit hier als überflüssig, dort als notwendig erkennen läßt. Dann wird auch das Konzept nicht ein vor lauter Korrekturen dem Auge unerfreuliches Geschreibsel, sondern eine saubere Niederschrift werden, auf der das Auge mit einigem

Wohlgefallen ruhen kann. So die Predigt vorbereiten, ist ein Verfahren, das auch ganz wesentlich die Arbeit der gedächtnismäßigen Aneignung der schriftlichen Ausarbeitung erleichtert.

Bei gewissenhafter Durchführung dieser Methode der Predigtvorbereitung kommt der Prediger vielleicht einmal dahin, daß er auch ohne schriftliche Ausarbeitung der Predigt zu predigen imstande ist. Man wird es von einem erfahrenen Prediger erwarten dürfen, vielleicht verlangen können, daß er im Notfall nach kürzester Vorbereitung, bei der ein schriftliches Ausarbeiten der Predigt gar nicht möglich gewesen, predigen kann. Aber auch dem erfahrenen Geistlichen ist es zu widerraten, das im Notfall Gestattete zur Regel zu machen. Die Aussagen der anerkannt besten Prediger stimmen zu sehr darin überein, daß nur bei schriftlicher Fixierung des zu Sagenden das Beste geleistet werden könne, wie andererseits es eine gar nicht ganz selten gemachte Erfahrung ist, daß hochbegabte Prediger, Männer, die meisterhaft das Wort auch in freier Rede zu handhaben verstanden, ohne den Zwang, den die schriftliche Fixierung der Rede auferlegt, der Wirkungskraft ihrer Predigt Abbruch getan, wenn auch nur dadurch, daß sie die Gemeinde durch allzu große Länge ermüdet; denn es ist erstaunlich, wie der, der redet, ohne seinen Gedanken durch Niederschrift bestimmtes Maß gesetzt zu haben, das Gefühl für die Zeitdauer seiner Worte verliert — und auf der Kanzel nach der Uhr zu sehen, ist eine nicht zu ertragende Unsitte.

Es ward in anderm Zusammenhang bereits erwähnt, wie Klaus Harms den Prediger, der für die Ausarbeitung seiner Predigt keine andere Zeit gefunden hat, daran erinnert, daß zwischen Sonnabend und Sonntag noch eine schöne Arbeitszeit, die Nacht, liege. Da hat er gewiß den Schluß von seiner Arbeitskraft auf andere gemacht. Wer, wie er es von sich bekennt, in angestrengtester Arbeit die ganze Woche hindurch gestanden, dem bleibt vielleicht keine Zeit als die genannte, wiewohl immer noch besser wäre, dann den übrigen Nächten eine Stunde der Ruhe zu nehmen und die Nacht vor dem Sonntag ganz der Ruhe zu widmen. Denn eine Nacht gesegneten Schlafes vor dem Tag der zu haltenden Predigt ist auch Vorbereitung für die Predigt, manchem eine fast nicht zu entbehrende, ohne die namentlich ein Prediger von schwacher Nervenkonstitution nicht die genügende physische Leistungsfähigkeit besitzt, die die wahrlich nicht ganz geringe Arbeitsleistung einer öffentlich

zu haltenden Rede vorausſetzt. Überhaupt gilt es, tunlichſt auf alle Nachtarbeit Verzicht tun, am allermeiſten aber auf die Nachtarbeit vor dem Sonntag. Der Sonnabend iſt als Tag der Predigtvorbereitung nur dann zu empfehlen, wenn es ſich um die letzte Vorbereitung handelt; ſonſt muß die ganze Woche die Predigt vorbereiten. Es iſt gewiß keine üble Praxis, die Wochenarbeit am Montag damit zu beginnen, daß man den Text der nächſten Predigt ſeinem Gedächtnis einprägt und ſo ſich in den Stand ſetzt, manchen ſonſt freien Augenblick der Meditation zu widmen und manches im Laufe der Woche Erlebte zu ihm in Beziehung zu ſetzen. Als beſten Tag für die Predigtvorbereitung glaube ich meinerſeits eben dieſen Tag, den Montag, empfehlen zu ſollen: man arbeitet den eben empfangenen Sonntagsſegen dann viel leichter mit hinein, als wenn zwiſchen letztem Sonntag und Tag der neuen Predigtarbeit ein Zeitraum von mehreren Tagen liegt. Das Feuer vom Sonntag brennt am Montag noch wärmer als am Sonnabend. Auch das muß doch beachtet werden, daß es Tage geiſtiger Dürre gibt, wo die innere Quelle einmal ausgetrocknet zu ſein ſcheint, und daß, wenn das der Fall iſt, am Sonnabend dies viel ungünſtiger für die Predigt iſt, als wenn am Montag die Arbeit beim erſten Angreifen nicht gelingen will. Dann gibt der Herr wohl am anderen Wochentage, was er am erſten verſagte. Auch das ſpricht für das möglichſt frühe Anſetzen der Vorbereitung der nächſten Predigt in der Woche, daß, nachdem dieſe wichtigſte Arbeit, ſoweit dies möglich — denn die letzte Vorbereitung verbleibt natürlich dem letzten Wochentage —, geſchehen, der Prediger Freiheit für anderes hat und kein Werk der paſtoralen Tätigkeit nun noch zurückgeſtellt zu werden braucht, weil das Schwerſte noch ungetan iſt.

Übrigens gilt auch hier, daß es genug iſt, daß jeder Sonntag ſeine eigene Plage habe — wenn von dieſer Arbeit, die doch der Regel nach keine Arbeit im Schweiße ſeines Angeſichtes, ſondern vielmehr als Arbeit Genuß ſein wird, dieſer Ausdruck gebraucht werden darf. Es gibt auch allzu fleißige Prediger, denen das μηδὲν ἄγαν σπεύδειν zugerufen werden muß, wenn ſie ihre Predigten gleich in Vorrat vorbereiten. Das iſt etwas Unmögliches; man ſchafft ſich ſo ein dormi secure, das niemals taugt, am wenigſtens allerdings da, wo von den früher gehaltenen Predigten ein unzuläſſiger Gebrauch bei Vorbereitung der neuen gemacht würde.

Ein lästiges Stück Arbeit ist das Memorieren, lästig, aber notwendig; davon darf sich kein Prediger dispensieren. Hat doch eben das schriftliche Ausarbeiten der geistlichen Rede den Zweck, daß sie in dieser und keiner anderen Form gehalten werde, was ja das Memorieren und zwar das wörtliche nötig macht. Halbes Memorieren schafft größere Unsicherheit, als wenn man nur nach vorausgegangener Meditation reden wollte, weil stets der geschriebene Ausdruck dem Gedächtnis vorschwebt, das wie im Nebel seinen Weg sucht und in seinem Schwanken den Redner verhindert, gewisse Schritte zu tun. Sage niemand, es werde durch exaktes Memorieren die Rede zu einem Hersagen, es komme nicht zu rechter Reproduktion des Stoffes, immer schiebe sich im Gedanken das Papier zwischen den Prediger und die Gemeinde, man könne sich keinen Apostel, keinen Propheten, am wenigsten den Herrn dabei beschäftigt denken, Geschriebenes zu lernen und dann das Gelernte als Predigt zu bieten. Ich will dagegen daran erinnern, daß die Gleichnisse des Herrn ganz sicher praemeditiert nicht bloß, sondern auch in Wort und Ausdruck fixiert gewesen sind, ehe der Herr sie predigend dem Volke dargeboten, sie haben also sicher fest in seinem Gedächtnis gehaftet, ehe er sie mitgeteilt, und niemand hat ihn darum tadeln können. Die Predigt unterliegt, wie wir uns erinnern, Kunstgesetzen, und kein Künstler schüttelt Reifes aus dem Ärmel; je vollendeter das Kunstwerk, um so sorgfältiger war die Vorbereitung. Alles Vorbereiten ist Zurüstung des Opfers, das Schichten des Holzes auf dem Altar: ist die Predigt, was sie sein soll, erlebt der Prediger das Wunder, das Elias auf dem Karmel erlebte, daß Feuer vom Himmel fällt und das Opfer verzehrt: das gedächtnismäßig Festgelegte wird lebendiges Wort, und wenn wirklich auch etwas wie Holz, Heu und Stoppeln in dem Vorbereiteten war, das verzehrt das Feuer vom Himmel und bleibt doch reine Flamme.

Viel, ungemein viel kommt auf den guten Vortrag der Predigt an. Kann er vorbereitet werden? Ganz gewiß. Zwar ist es nicht als sonderlicher Mangel zu beurteilen, daß für den angehenden Prediger im Grunde recht wenig Anleitung in dieser Hinsicht gegeben wird. Wir wollen — das gibt sich in diesem Mangel kund — eben alles vermeiden, was auch nur den Schein erwecken könnte, als wollten wir Redner bilden und nicht vielmehr Prediger. Hier gilt's am wenigsten, daß der Vortrag des Redners Glück mache,

und nichts Besseres läßt sich über geistliche Beredtsamkeit sagen, als was Goethe den Faust zum Famulus Wagner sagen läßt:

Such er den redlichen Gewinn!
Sei er kein schellenlauter Tor!
Es trägt Verstand und rechter Sinn
Mit wenig Kunst sich selber vor.
Und wenn's Euch Ernst ist, was zu sagen,
Ist's nötig, Worten nachzujagen?
Ja, Eure Reden, die so blinkend sind,
In denen Ihr der Menschheit Schnitzel kräuselt,
Sind unerquicklich wie der Nebelwind,
Der herbstlich durch die dürren Blätter säuselt . . .

Was von Herzen kommt, geht auch zu Herzen, der Herzton ist's, auf den alle geistliche Rede gestimmt sein muß — und der Ton, der Vortrag läßt sich nun einmal nicht lehren.

Ich habe erbauliche Predigten gehört, die unsagbar schlecht vorgetragen waren, aber man vergaß bald über dem Inhalt die Form, und — das war das Wunderbare — man gewann bei der Trefflichkeit des Inhaltes die Form lieb, so daß man, sich vor die Frage stellend, ob man die Predigt in anderer Form hören möchte, entschieden verlangte, diese Predigt eben in dieser Form zu hören. Damit soll nicht etwa der Nachlässigkeit beim Vortrag das Wort geredet sein, sondern nur hervorgehoben werden, daß auch der Vortrag nicht über ein und denselben Leisten geschlagen werden darf, die Individualität des Predigers schafft sich auch die ihr angemessene Vortragsform. Nur sehr wenige Regeln sind es, die unbedingt für jeden Vortrag maßgebend bleiben, auch für den Geistlichen: die erste Regel heißt: rede verständlich! Dazu gehört scharfes Aussprechen der Konsonanten, reines Aussprechen der Vokale, laut und langsam reden, nicht in der weiten Kirchenhalle reden wie im Zimmer, nicht vor der versammelten Gemeinde in dem Tempo reden, wie man einem Einzelnen, den man vor sich hat, seine Ansicht entwickeln kann. Ferner: rede stets mit dem der Sache angemessenen Ausdruck. Das auf Buße abzielende Wort muß von hohem Ernst getragen sein, das Trost spendende muß von heiliger Liebe durchglüht sein. Monotonie wie allzu starkes Modulieren der Stimme muß gleicherweise bekämpft

werden. Maßvoll auch im Ton, muß der Prediger Schreien und Flüstern meiden.

Daß die Stimme leiste, was sie leisten soll und was sie auch leisten kann, macht Stimmpflege nötig, worüber die Monographien über Vortragskunst Auskunft geben. Methodischer Gesang ist eine vortreffliche Stimmgymnastik, häufiges Vorlesen namentlich dramatischer Stoffe eine nicht zu verachtende Übung, besonders für den angehenden Geistlichen. Nicht raten möchte ich dagegen, die zu haltende Predigt erst einmal zur Probe halten zu wollen und sich auf gemachte Fehler aufmerksam machen zu lassen, auch halte ich das Prämeditieren, das den Vortrag betrifft, nicht für gut. Es ist kein Fehler beim Vortrag der Predigt so empfindlich für den Hörer, als das Gesuchte im Ton und die falsche Manier, kurz alles, was auf den Gedanken bringen könnte, daß vielleicht die Unterweisung eines Komödianten hier in Anspruch genommen sei. Tatsächlich schleifen sich auch die Fehler des Anfangs nach und nach ab. Der Zug der Zeit, der namentlich in der Kunst auf das Natürliche drängt, kommt offenbar auch der Vortragskunst zugute.

Der Vortrag gewinnt an Lebendigkeit, wenn ihn ein angemessener Gestus unterstützt. Auch hier kann nicht empfohlen werden, es zum Gegenstand förmlichen Studiums zu machen, welche Bewegungen etwa zu bestimmten Worten auszuführen sind, und der Gebrauch des Spiegels wird hier nur Eitelkeit erzeugen. Es genügt, daß man die gewöhnlichsten Fehler kennt und sie zu vermeiden sich bemüht. Die positive Bemühung, zu einem eindrucksvollen Wort die ausdrucksvollste Gebärde zu finden, — wie etwa die Gebärde eines vom Sonnenglanz Geblendeten, die ein berühmter Prediger immer da anzunehmen pflegte, wo er vom Licht des ewigen Lebens redete — ist vom Übel. Einige Regeln, die das Wichtigste berühren, gebe ich hier nach den Pastoral-Instruktionen von Karl Borromaeo.

1. In aliis imitandis prudentiam adhibeat (pastor), ne vel levia quaedam aut etiam vitiosa imitetur aut ea, quae, cum alii conveniant, a se tamen aliena sunt.

2. In gestu et corporis motu tantum item faciat, quantum natura rerum patitur: quod vel ex eo discere potest, si aliquos, recte natura tantum pronunciantes, in communi consuetudine observet.

3. Ita neque eodem gestu semper utetur, neque manu eodem modo composita, neque uno bracchio tantum, neque eodem motu corporis et eadem vultus moderatione.

4. Non importune suggestum palmis feriat, sed cum rei magnitudo poscit.

5. Non per suggestum quasi volitabit, nunc ex hoc, nunc ex illo angulo prosiliens.

6. Non quasi ex suggesto medium corpus demittet aut aliis multis motibus utetur, qui aut deformes sunt aut digladiantis potius, quam dicentis esse videntur.

Was der treffliche Mann an weiteren zu vermeidenden Fehlern nennt, kann hier übergangen werden, da es Auswüchse lediglich südländischer Lebendigkeit betrifft, der eine lebhafte Gestikulation mehr Bedürfnis ist als uns und die daher leichter ins Extrem gerät.

Der antike Redner hat die Lebendigkeit der äußeren Aktion für unschön gehalten und bekämpft. Irre ich nicht, so wird es von Perikles berichtet, daß er auf einem Steinkubus stehend, der eben nur für das Stehen genügend Fläche besaß, seine Reden zu halten pflegte, wo die Notwendigkeit, acht zu geben, daß der Schwerpunkt des Körpers nicht zu weit ausweiche, von selbst andere als äußerst maßvolle Gesten ausschloß. Es wäre für manchen Prediger ein gar nicht übler Rat, er möge sich einen solchen Steinwürfel auf die Kanzel legen lassen: wer nicht völlig Herr seiner Bewegungen ist, unterlasse die Bewegung. Lieber zu viel Ruhe, als zu viel Bewegung!

Ich schließe diesen Abschnitt mit einigen Beigaben.

Obsecro, Domine, et suppliciter rogo: da mihi semper humilem scientiam, quae aedificet, da mitissimam et sapientem eloquentiam, quae nescit inflari et de suis bonis super fratres extolli; pone, quaeso, in ore meo verbum consolationis et aedificationis et exhortationis per Spiritum Sanctum tuum, ut bonos ad meliorem valeam exhortari et eos, qui perversa gradiuntur, ad tuae rectitudinis lineam revocare verbo et exemplo. Sint verba, quae dederis servo tuo tanquam acutissima jacula et ardentes sagittae, quae penetrent et incendant mentes audientium ad timorem et amorem tuum.

Kanzelgebet des Ambrosius.

Veni, sancte spiritus! pasce pastorem, duc ducem, aperi aperturo, da daturo!

Ein gleiches unbekannten Verfassers.

Fac, ut possim demonstrare,
Quam sit dulce te amare,
Tecum pati, tecum flere,
Tecum semper congaudere.

Melanchthon.

Ardua res est, vetustis novitatem dare, novis auctoritatem, obsoletis nitorem, obscuris lucem, fastiditis gratiam, dubiis fidem, omnibus vero naturam et naturae suae omnia.

Plinius.

Oratorem instituimus illum perfectum, qui esse nisi vir bonus non potest ideoque non dicendi modo eximiam in eo facultatem, sed omnes animi virtutes exigimus.

Quinctilian, de instit. I, prooemium.

Nihil praecepta atque artes valent nisi adjuvante natura.

Derselbe a. a. O.

Kapitel VII.

Anderweitige Wortverkündigung.

Es ist keine Frage, Wortverkündigung in Form der Predigt genügt nicht. Sie genügt dem nicht, der gern durch den Prediger in das Schriftganze eingeführt sein möchte, auch nicht dem, der über allerlei Fragen mehr lehrhafter Natur Aufschluß begehrt, kurz sie genügt da nicht, wo neben dem Verlangen nach Erbauung sich der Erkenntnistrieb geltend macht, dem wir doch, wenn wir ihn auch nicht ganz zu befriedigen imstande sein sollten, allerlei Nahrung zu geben vermögen, die er besser von uns, den berufenen Leitern der Gemeinde, empfängt, als daß er sie sich sucht, wo er sie findet, oder als daß sie ihm von Unberufenen gebracht wird.

Ich stelle die Bibelstunde, von der zunächst die Rede sein soll, nicht ausschließlich unter den Gesichtspunkt, daß hier die gläubige Erkenntnis geweckt und gefördert werden müsse. Man wird nicht fehlgreifen in der Annahme, daß die sie Besuchenden zum größeren Teil geradeso wie im Besuch der Kultuspredigt Erbauung suchen. Sie finden sie hier leichter, weil manchem es sich als für die Erbauung förderlich erweist, daß in der Bibelstunde weniger Personen versammelt sind, auch Personen, die unter einander mehr innere Geistesverwandtschaft besitzen, und daß man hier — dies wird die Regel sein — in engerem Raum zusammenkommt, wo, wie jeder, der hier Bibelstunden gehalten, es erfahren haben wird, das Gefühl der Zusammengehörigkeit, des Einsseins in dem Herrn, sich viel eher einstellt als in dem großen Kirchenraum, der da, wo seine Größe nicht im angemessenen Verhältnis zu der Zahl der Kirchenbesucher steht, direkt nachteilig für die Erbaulichkeit der Predigt wirkt. In diesem Verlangen braucht man nicht etwas Ungesundes zu sehen und man soll dagegen nicht die oft ausgesprochenen Bedenken, die der Versuch, ecclesiolae in ecclesia herzustellen, erweckt, wieder-

holen. Den geistliche Gemeinschaft suchenden Seelen muß sie gewährt und kann sie auch unbedenklich gewährt werden; so lange solche Erbauungsstunden nicht im Gegensatz zum Gottesdienst stehen, werden sie nie seinem Besuch abträglich sein. — Aber da unter den gewöhnlichen Verhältnissen dem Bedürfnis nach Erbauung durch die Predigt genügt wird, wird diese Art von außerkultischer Wortverkündung nicht zu den regelrechten Funktionen des Predigtamts zu rechnen sein.

Die Bibelstunde ist längst nicht überall zur Einführung gelangt. Ein Gewächs, das auf dem Boden des Pietismus erwachsen, hat sie sich in manchen Kirchengebieten so wenig der Förderung der Kirchenleitung zu erfreuen gehabt wie der Pietismus selbst. Aber ist das ein Verdienst des Pietismus, das ihm niemand schmälern kann, daß er der Theologie den Charakter der Biblizität gewahrt hat, den sie zu verlieren im Begriff war, so ist es auch sein besonderer Ruhm, die Bibel selbst ins Volk gebracht und für die Erschließung ihres ganzen Reichtums die fruchtbarsten Anregungen gegeben zu haben. Es ist wohl wahr: der einzelne Christ bedarf nicht der Kenntnis der ganzen Schrift, wenn wir auf ihren entfalteten Inhalt sehen, er hat genug an den köstlichen Sprüchen, die ihm der Katechismusunterricht eingeprägt hat, ihm ist der Katechismus die Schrift im Kleinen geworden; aber wie wir das Ziel des Elementarunterrichts doch nicht das Ziel der zu erstrebenden Bildung für alle sein lassen, so brauchen wir denn doch auch nicht das Ziel des Konfirmandenunterrichtes als dasjenige anzusehen, bei dessen Erreichung nun in jedem Fall die Kirche sich zufrieden geben könnte. Es ist gar nicht zu bezweifeln, daß die religiöse Bildung, soweit sie scientifischen Charakters ist, in den allermeisten Fällen weit hinter dem zurückbleibt, was im übrigen der Gebildete unserer Tage sich als Ziel setzt und auch erreicht. Die Ursache davon wird nicht bloß in einer Versäumnis der Kirche liegen, sie würde sich jedoch einer Versäumnis schuldig machen, wenn sie nicht mit allen Mitteln eine Besserung dieses Mangels erstreben wollte. An literarischen Hilfsmitteln zur Einführung in die Schrift fehlt es nicht, aber deren bedarf es nicht in dem gleichen Maß als der persönlichen Einführung, und dafür ist das Mittel die Bibelstunde.

So wenig ich mich mit dem Vorschlage befreunden kann, die Predigt zur Erfüllung dieser Aufgabe zu benutzen, und wenn ich auch die Weise für verfehlt halten muß, nach der in der hannover-

schen Landeskirche seit 1769 neben der eigentlichen Predigt biblischer, in lectio continua dargebotener Stoff „porismatisch" im Hauptgottesdienst ausgelegt werden sollte, was hier und da zu einer förmlichen Bibelstunde in dem genannten Gottesdienst geführt hat — jetzt ist diese Praxis im Verschwinden —, so stark muß ich es betonen, daß hier ein Bedürfnis auf seiten der Gemeinde und darum auch eine Pflicht auf seiten des Geistlichen vorliegt. Wie förderlich für ihn es ist, diese Pflicht zu erfüllen, mag nur im Vorbeigehen berührt sein, nötigt die Vorbereitung der Bibelstunde doch zu fleißiger Exegese und gerade zu dem fruchtbringendsten Betrieb derselben, solchem nämlich, bei dem der Exeget unausgesetzt darauf Bedacht nehmen muß, wie sich der exegetische Befund nun auch nicht theologisch gebildeten Hörern mitteilen lasse. Ein bibelfester Geistlicher wird man nicht bloß durch Bibellesen und nicht bloß durch fleißiges Exegesetreiben, man muß die Schrift als Ganzes, wenigstens ihre einzelnen Teile im Zusammenhange auslegen: docendo discimus, das findet hier seine gesegnetste Anwendung.

Wenn nicht der Gesichtspunkt der zu erstrebenden Erbauung, sondern der der Belehrung in den Vordergrund gestellt wird, so fällt für die Bibelstunde zunächst eine Forderung fort, die an die Predigt gestellt werden mußte und die sich auch für alle weiteren Anforderungen irgendwie maßgebend erwies, diese nämlich, daß der Redende den Regeln der Beredtsamkeit folge und nie vergesse, daß, wie der ganze Kultus von ästhetischen Gesichtspunkten aus reguliert sei, so die Predigt auch als ein Produkt künstlerischen Schaffens gelten müsse. Die Rede in der Bibelstunde kann sich viel freier bewegen. Nicht als ob sie jeder einschränkenden Regel entnommen wäre, und der Redende sich hier jede Freiheit gestatten dürfe; die Schrift in die Hand nehmend, kann er nicht anders als „geistliche" Sprache führen und, ob im Chorrock oder im schlichten schwarzen Rock die Bibelstunde haltend, er kann nicht vergessen, daß er als Pastor redet, und wird nicht denken, daß er nun ein anderer geworden sei. Kunstwerk braucht hier seine Rede nicht zu sein; in dem Maß, als sie das würde, würde sie sich der Predigt nähern, aber dem gewollten Zweck der Bibelstunde nicht mehr entsprechen. Es wird demnach auch nicht von der Bibelstunde gefordert werden können, was von der Predigt unbedingt zu fordern ist, daß sie in sich einheitlich sei, einheitliche Stimmung schaffe, den Willen auf nur ein

bestimmtes Ziel hinlenke, das Wissen um gerade eine besonders wichtige Wahrheit bereichere. Die Bibelstunde kann Verschiedenartiges bringen, wie es sich in der Schrift oft beieinander findet, und kann in der Textwahl ganz davon absehen, ob der Text den Forderungen entspricht, die der Prediger an einen guten Text stellen wird. Während gesagt werden muß, daß die guten Texte für Predigten gar nicht so dichtgesäet sich in der Schrift finden, kann von all und jedem, was die Schrift bietet, behauptet werden: zur Auslegung in der Bibelstunde eignet sich alles.

Was soll die Bibelstunde bieten? Die Frage ist mit der Behauptung, daß sie alles bieten kann, natürlich nicht überflüssig geworden. Die Schrift soll als Schrift dargeboten werden. Das Ziel müßte sein, Vertrautheit mit der ganzen Schrift zu vermitteln. Aber es liegt auf der Hand, daß die Bibelstunde, die doch kaum öfter als einmal in der Woche stattfindet und in ihrem regelmäßigen Gange auch noch Unterbrechung erleidet, so daß kaum auf mehr als 40 Bibelstunden im Laufe des Jahres zu rechnen sein möchte, nicht auch nur annähernd das ausgesprochene hohe Ziel erreichen hilft. Sie kann nur anregend wirken, anregend zu besinnlichem, regelmäßigem Lesen. Wo sie dieses ihr nächstes Ziel erreicht, kann allerdings von der selbstständig fortgesetzten Schriftlesung und Schriftbetrachtung das Beste gehofft werden. Es ist eine oft ohne rechte Überlegung, ob man hiermit nicht eine zu schwere Last auf die Gewissen lege, ausgesprochene Forderung, die Schrift möge daheim gelesen werden. Wie sollen schlichte Christen die Schrift wohl ohne Anleitung selbstständig lesen lernen? Das Bibellesen in der Volksschule bringt die Kinder, trotzdem daß der Religionsunterricht sich dies Ziel setzt, erfahrungsmäßig nicht so weit; zu bezweifeln ist sogar, daß der Unterricht auf höheren Lehranstalten in dieser Richtung besonderer Erfolge sich rühmen kann. Der Unterricht früherer Zeiten vermochte in dieser Beziehung viel mehr zu leisten, weil der im Unterricht von der Bibel gemachte Gebrauch ein extensiv wie intensiv viel weitergehender war. Soll ein schlichter Christ die Bibel zu gesegneter Erbauung zu lesen sich entschließen, so bedarf er der fortgesetzten Anregung. Die gibt die Bibelstunde; sie soll das eigene Suchen in der Schrift nicht überflüssig machen, sondern, wie das selbständige Schriftlesen der Laien ihrer bedarf und ohne sie etwa das wäre, was für den Kämmerer der Königin Kandace die Lesung des Pro-

pheten Jesaias war, ehe Philippus ihm die Schrift ausgelegt, so bedarf auch die Bibelstunde dessen, daß die sie Besuchenden selbst die Schrift zur Hand nehmen, und sich bibelfest zu machen suchen im Sinn des bekannten, in unserer Zeit höchst wenig befolgten Bibelsprüchleins, das mit den Worten beginnt: „Wo keine Bibel ist im Haus, da sieht es öd' und traurig aus." Die Bibelstunde und das Bibellesen werden sich wechselseitig fördern. Ist es berechtigt, daß wir so Bibelstunde und Bibellesen in wechselseitige Beziehung zu einander setzen, so ergibt sich aus dieser Verbindung schon die Antwort auf die gestellte Frage nach dem, was die Bibelstunde zu bieten hat, resp. nach dem, was sie da, wo sie zuerst eingeführt wird, zunächst bieten soll. Es gibt gute Seelen, die am liebsten gleich in die Geheimnisse der Offenbarung St. Johannis oder in die des allegorisch zu deutenden Hohenliedes eingeführt zu werden wünschen möchten, aber wer würde, von einem Bibelleser vor die Frage gestellt, wo er die Schrift zu lesen den Anfang machen solle, wohl auf diese die größten Schwierigkeiten bietenden Bestandteile der Schrift hinweisen? Ist das Erste, was die altprotestantische Dogmatik von der Schrift zu rühmen weiß, daß sie die perspicuitas et semet ipsam interpretandi facultas besitze, so wird man doch nicht umhin können, denjenigen Büchern für die Laienlesung einen erstklassigen Wert zuzuschreiben, die die genannte Eigenschaft in hervorragendem Maße besitzen, und dieser Kanon für die Auswahl führt auf die historischen Bestandteile der Schrift. Da ferner das Alte und das Neue Testament vor dem christlichen Urteil, was den Erbauungswert betrifft, nicht als gleichen Wertes eingeschätzt werden können, wird wiederum das Historische im Neuen Testament den Vorzug vor den gleichen Bestandteilen des Alten Testamentes verdienen. Da aber in dem Maß, als eine neutestamentliche Schrift das Bild des Herrn lebendig vor die Augen führt, ihr Wert für die Gemeinde sich steigert, kommen vor allem die vier Evangelien in Betracht, erst in zweiter Linie die Apostelgeschichte. Es ist das Genannte recht eigentlich das Herz im Schriftganzen und, wenn die Bibelstunde, die hier Stoff die Fülle findet, überhaupt nicht über die erwähnten fünf Bücher hinausgelangte, so wäre das kein großer Schade, denn ein vertieftes Verständnis dieser Schriftteile würde doch immer gegenüber einer mehr gleichmäßigen Kenntnis aller ihrer Teile, die gleiche Tiefe nicht erreichen würde, das unbedingt

Bessere sein, schon nach der allgemein giltigen pädagogischen Regel, daß wenig, was zu gründlicherer Aneignung gelangt, besserer und reicherer Gewinn ist als ein Vielerlei, was nur oberflächlich bekannt geworden ist.

Wie ergiebig der Stoff für die Bibelstunde ist, der schon in einem Evangelium sich darbietet, wird man beim ersten Versuch schon merken, noch mehr beim zweiten. Es wird dem Schriftausleger, je länger er Bibelstunde hält, desto schwerer werden, lange Texte zu wählen, sich auslegend recht kurz zu fassen, nur umschreibend und zusammenfassend unter kurzer Andeutung, wie der Text auf das Leben angewandt sein wolle, seine Erklärung zu geben. Die Schrift wird immer interessanter — das Wort im besten Sinn genommen —, je mehr wir das Einzelne in den Reichtum seiner Beziehungen verfolgen, und, welch eine Mannigfaltigkeit von Bezügen erschließt sich nicht bei näherer Erwägung oft schon ganz kurzer Worte aus dem Munde des Herrn, man denke an die Makarismen der Bergpredigt, an die Gleichnisse vom wachsenden Senfkorn, vom ausgeworfenen Netz und an die so nah liegende Möglichkeit der Illustration solcher inhaltsschweren Worte aus der kirchlichen Vergangenheit und Gegenwart. Hier greife man auch, wo die Gelegenheit es gibt, ins Alte Testament hinein und ziehe zur Erläuterung heran, was sich dazu schickt, um nach Möglichkeit dafür das Verständnis zu erschließen, wie das Neue schon im Alten vorgebildet ist, und um doch zugleich erkennen zu lassen, wie hier im Neuen Testament, in der Gabe Christi, das Wort des Apostels eine erste Erfüllung erlebt, daß, wo das Vollkommene kommt, das Stückwerk aufhört. Daß man Evangelien kapitelweise in je einer Bibelstunde erklärt, halte ich für nicht wohlgetan. Das würde ein Durcheilen dieser herrlichsten Bücher werden, das ebenso wenig empfohlen werden kann wie ein Lesen, das nur ein Durchfliegen. Also würde hier das anzuraten sein, was man statarische Betrachtung im Unterschiede von der kursorischen nennt. Diesem statarischen Betrachten der Schrift würde ich stets da das Wort reden, wo die Wichtigkeit des Gesagten eine hervorragende ist. Denn es ist nicht anders in dem Kosmos der Schrift wie in dem sichtbaren Kosmos, der uns umgibt; da wechseln Höhen mit Tiefen, Anmutiges, was auf den ersten Blick anspricht, mit solchem, was beim ersten Anblick nicht anmutet, aber doch vielleicht gerade als Kontrast zur Herstellung einer höheren Harmonie die

Bedingung ist. Auf den Höhen und in den Tälern verweilt man gern, aber auf dem Wege dahin steht man nicht gern stille, sondern eilt. Es ist abgesehen von den erwähnten Vorzügen, die gerade der genannte Stoff für die Bibelstunde besitzt, auch hervorzuheben, daß die Behandlung desselben weder für die Auslegung noch für das Verständnis der Hörer besondere Schwierigkeiten hat und also gerade für den, der auf diesem Gebiete den ersten Anfang macht, sich besonders gut eignen wird. Dies gilt allerdings nur von den Synoptikern; das Evangelium Johannes bietet wegen seines stark lehrhaften Gehalts fast dieselben Schwierigkeiten wie etwa die paulinischen Briefe.

Hat man nun mit Bibelstunden über die Evangelien — oder ein Evangelium — die Grundlage gelegt, so ist es ratsam, in zweiter Linie die Apostelgeschichte in Angriff zu nehmen. Dies Buch will anders als die Evangelien ausgelegt sein; es hat schon, rein schriftstellerisch betrachtet, einen vollständig anderen Charakter als jene Schriften. Während diese nämlich einen äußerst knapp gehaltenen, fast in lapidare Kürze zusammengedrängten Bericht von einem überaus reichen Einzelleben enthalten, dessen gedrängte Kürze doch sich überall, sobald man ihm dazu nur Raum gönnt, von selbst ausdehnt, auswächst, möchte ich sagen, ist, um im Bilde zu bleiben, der lukanische Bericht in der Apostelgeschichte etwas bereits Ausgewachsenes, und kaum hier und da einmal wird er so gedrungen wie der evangelische. Loehe bekennt, von diesem Buch als Prediger zunächst den Eindruck gehabt zu haben, als eignete sich sein Inhalt nicht zur predigtmäßigen Behandlung. Er hat freilich sein Urteil geändert und so ziemlich das gegenteilige Urteil über dies vom Pfingstgeist triefende Buch der Schrift abgegeben. Hier ist kursorische Behandlung, die für die Evangelien in der Bibelstunde nicht als empfehlenswert angesehen werden konnte, nicht bloß möglich, sondern nötig, etwa in der Weise, daß sich die Zahl der über dies Buch gehaltenen Bibelstunden mit der Zahl seiner Kapitel deckt.

Man hat, wie mit der Evangelienauslegung der Auslegung der Apostelgeschichte, so mit dieser Auslegung derjenigen der paulinischen Briefe vorgearbeitet und hier, wie in den übrigen Briefen ein Gebiet betreten, auf dem nun Altes und Neues in reicher Abwechselung geboten werden kann, das Alte wird hier immer neu erscheinen, das Neue sich immer aus dem Alten leicht entwickeln lassen. Ist hier

auch das zeitgeschichtliche Gepräge des Wortes viel deutlicher wahrzunehmen als in den Herrenworten, der kostbare Kern verliert nichts an Kostbarkeit, wenn auch die Hülle, die ihn einschließt, den Inhalt nicht so leicht auffinden läßt.

Ob die Offenbarung St. Johannis sich für Bibelstunden empfiehlt, ist nicht so ohne weiteres sicher zu behaupten. Wer wie mein hochverehrter Lehrer v. Hofmann der Meinung ist, die Auslegung sei völlig gesichert, müßte die Frage bejahen; wer anderer Ansicht huldigt, wird hier vorsichtiger sein und nicht weiter gehen wollen, als etwa Anfang und Schluß dieses wundersamen Buches für die zusammenhängende Auslegung geeignet erachten, und abgesehen davon nur einzelnes.

Diese Briefe ließen eine ähnliche Behandlung vielleicht zu, wenngleich sie diese nicht eigentlich nötig machen. Der Inhalt aber auch nur eines Kapitels in einem Briefe ist meist von solch bedeutendem Reichtum, daß man nicht leicht in einer Bibelstunde ihn auch nur einigermaßen erschöpft. Würde man hier kursorisch verfahren, so würde man weder sich noch anderen genug tun; aber beim statarischen Auslegen würde man gar zu langsam von der Stelle kommen, wenn man das Ganze der Schrift als das Gebiet ansieht, in das man die Hörer einführen möchte. Es wird sich daher auch hier nahelegen, die Briefe oder doch wenigstens den einen oder anderen Brief in einer Auswahl seiner charakteristischen Abschnitte auszulegen und die Auswahl so zu treffen, daß sie zugleich den Gedankengang des Briefes in seiner planvollen Anlage erkennen zu lassen vermag, was, namentlich wenn der Ausleger hier nicht versäumt, kurz zusammenfassend das nicht zur Auslegung Gelangende als Verbindung der einzelnen auszulegenden Abschnitte zu bieten, sich gar nicht besonders schwierig erweisen wird.

Die hier empfohlene Methode dürfte sich für das Alte Testament als die einzig mögliche bezeichnen lassen. Bei der Auslegung des Neuen Testamentes wäre es an sich wohl möglich, sie mit dem ersten Kapitel des Evangeliums St. Matthäi zu beginnen und mit dem letzten Kapitel der Offenbarung St. Johannis zu beschließen, wenngleich verschiedene Gründe dagegen sprechen, namentlich der, daß eine angemessene Stoffverteilung dadurch zur Unmöglichkeit wird. Bei der Auslegung des Alten Testamentes, wie wir sie für die Bibelstunde ins Auge fassen, ist es rein unmöglich, diesen Gang zu wählen, von

Buch zu Buch fortschreitend Kapitel für Kapitel auszulegen; man denke an die gewiß nicht für Zwecke der Auslegung bestimmten Partieen der mosaischen Gesetzgebung, an die überaus kurz gehaltenen Berichte über die Regierung zahlreicher Könige, und an so manche Prophetenrede, die für uns lediglich historische Bedeutung hat und in dieser genügend verständlich nur für die gemacht werden kann, die sich in die Geschichte jener so eigenartigen Vergangenheit vermöge ihrer historischen Bildung zu versetzen in der Lage sind. Hierzu zwingt auch schon der Umfang der alttestamentlichen Bücher, der als ein um so ungünstiger wirkendes Moment bei der Auslegung empfunden wird, als der Inhalt, mag man ihn immerhin als gleichartig und in gewissem Sinne auch als gleichwertig mit dem des Neuen Testamentes ansehen, doch jedenfalls nicht die Mannigfaltigkeit erreicht, die ein besonderer Vorzug des quantitativ viel weniger bietenden Neuen Testamentes ist.

Man wird auch bei Verwendung des Alten Testamentes zur Auslegung in Bibelstunden gerade so wie bei gleicher Verwendung des Neuen Testamentes sich zunächst danach fragen, wo hier das Wesentliche, Wichtige, zu wissen Nötigste zu finden sein werde, wo der Offenbarungscharakter der alttestamentlichen Schrift am reinsten empfunden werde, und wo der Geist, der dieses Wortes Urheber ist, am unmittelbarsten unserem Geiste Zeugnis gebe. Die Entscheidung kann nicht schwer fallen. Niemand wird dem, was uns von Israels Prophetie aufbehalten ist, den Ruhm versagen, daß sie in der doppelten Beziehung, die eben hervorgehoben wurde, das echteste und bedeutendste Denkmal alttestamentlicher Offenbarung ist. Ich denke mir die Behandlung der Sache etwa so, daß ich mit den drei sogenannten großen Propheten den Anfang machen würde, auf jeden etwa drei Bibelstunden verwendend; hier würde ich eine Charakteristik des Propheten, einen Überblick über sein Buch und dann die Auslegung etlicher ausgewählter Stellen geben. Länger als das für diesen Stoff anzusetzende Zeitmaß es gestatten würde, bei diesen Schriften zu verweilen, wird nicht zu raten sein; es kann doch nicht dem Hörer zugemutet werden, sich längere Zeit hindurch in den Gedankenkreis zurückversetzt zu sehen, der mit den durch Assur und Babel herbeigeführten Katastrophen zu eng verbunden ist, als daß wir uns in ihm bewegen könnten, ohne die zeitgeschichtlichen Anläße des Gesagten uns beständig vor Augen halten zu müssen.

Neben den Propheten kommen als wertvollstes Material aus dem Alten Testament die Psalmen in Betracht, wenn diese auch vorzugsweise als poetische Erzeugnisse wirken und somit eigentlich weniger der Auslegung zu bedürfen scheinen. Ja als duftende Blumen aus unseres himmlischen Vaters Garten widerstreben sie mehr noch als andere Texte einer Behandlung, die es nicht erkennen ließe, daß man, was hier gesagt ist, nicht bloß verdeutlichen wolle, sondern es eben auch in der unvergleichlichen Form, in der es gesagt ist, zu unmittelbarer Wirkung gelangen lassen möchte.

Man kann nicht alle Psalmen als in gleichem Maße für unseren Zweck geeignet bezeichnen wollen. Wie sie an sich schon sehr verschiedenen Wertes sind, besitzen sie auch in dieser Hinsicht sehr verschiedenen relativen Wert. Aber wollten wir sie auch alle als gleichartig gelten lassen, so liegt doch auf der Hand, daß eine successive Auslegung aller 150 Psalmen, die als solche etwa drei Jahre in Anspruch nehmen würde, ein Minimum darstellen würde; es ist also nur mit einer Auswahl von Psalmen zu rechnen; vielleicht auch nur mit einer Auswahl aus den Worten einzelner Psalmen. Denn — um nur eins zu nennen — des Christen güldenes ABC, der 119. Psalm, wird schwerlich in seiner ganzen Ausführlichkeit, bei der doch mannigfache Wiederholungen stattfinden, sich ohne Ermüdung für den Hörer auslegen lassen, würde er doch schon als Lektion so wirken. Für unmöglich kann man freilich selbst dies nicht erklären angesichts der Tatsache, daß es eine vortreffliche Auslegung dieses Psalmes in angedeuteter Ausführlichkeit gibt (**Exposition of psalm CXIX by the Rev. C. Bridges**). Ein Bernhard von Clairvaux, ein Luther, ein Spurgeon würden das vermögen, ohne sich und andere müde zu predigen; aber der Zweck der Bibelstunde ließe ein so langes Verweilen bei einem einzelnen Bestandteil der Schrift doch nicht zu. Es wird sich auch bei vielen Psalmen stark geltend machen, daß sie einer Situation entsprungen sind, die nicht mehr vom Durchschnitt der Hörer verstanden werden kann, und die Gedanken erzeugt hat, die dem, der sich nicht in gleicher Lage befunden, kaum verständlich zu machen sind, wie das häufige Bitten um Vernichtung der Feinde, in das ein christliches Gemüt, das für ein ruhiges und stilles Leben in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit Gott danken kann, nicht einstimmen zu können glaubt. Aber so lange Luther recht behalten wird mit seinem Wort, daß man in den Psalmen allen Heiligen ins Herz sehe,

so lange wird auch der Psalter ein Erbauungsbuch höchsten Wertes bleiben, und die Bibelstunde wird gut daran tun, diese herrlichen Stoffe auch ihrerseits zu reicher Darbietung zu bringen, wenn auch nur so, daß sie ab und an den regelmäßigen Kursus anderweitiger Darbietungen mit Auslegung eines vielleicht gerade an dieser Stelle besonders gut sich einfügenden Psalmes unterbricht. Man kann nicht daran denken, durch Einführung von Psalmodie in den Gottesdienst die Psalmen in größerer Zahl unseren Gemeinden wieder lieb zu machen, wie hieran der Verfasser unseres Hannoverschen Lektionars, Niemann, gedacht hat, der in dieser Hoffnung und um ihrer Verwirklichung keine Schwierigkeiten durch Festlegung des Gebrauches der Psalmen als Lektionen zu bereiten, im genannten Lektionar einen nur äußerst spärlichen Gebrauch von Psalmlektionen macht. Der Psalter ist einmal das Gesangbuch der Gemeinde gewesen, das ist er nicht mehr. Das Gesangbuch unserer Gemeinde ist ihr Psalterium, und sie hat daran mehr als an der Sammlung dieser alttestamentlichen Lieder, deren Aneignung doch starke Umsetzungen ins Neutestamentliche nötig macht.

Noch viel deutlicher drängt sich die Notwendigkeit auf, eine Auswahl zu treffen bei der Fülle des Einzelnen, wie sie die Chokmah-Literatur darbietet. Hier kann nicht mehr als Anregung zu weiterer Lesung mit allgemeiner Orientierung über diese eigenartige Spruchsammlung in der Bibelstunde geboten werden.

Das Geschichtliche im Alten Testament wird sich am besten durch lebensvolle Behandlung der großen Persönlichkeiten in der Bibelstunde ausführen lassen: Adam, Noah, Abraham, Mose, Samuel, David, Elias, das möchten hier etwa die Namen sein, die als Sterne erster Größe neben den großen Propheten genannt werden können, und mit deren Würdigung der Gang der Bibelstunde wieder zu seinem Ausgangspunkte zurücktreten würde.

War bei den bisher für die Bibelstunde gemachten Vorschlägen der leitende Gesichtspunkt der gewesen, nach und nach in das Schriftganze einzuführen und zur Erreichung dieses Zieles den Hörer des Schriftwortes auch zum Leser desselben werden zu lassen, so könnte sich fragen, ob nicht daneben auch ein anderer Zweck mit der Bibelstunde verbunden werden kann, dieser nämlich, die Schriftlehre, vielleicht auch die Kirchenlehre als das Ergebnis der Schriftlehre der Gemeinde bekannt zu geben. Daß das nicht nötig sei, wird man nicht

behaupten wollen, eher könnte gesagt werden, daß es nicht möglich sei, oder daß die Gemeinde schlechterdings für Lehrhaftes kein Interesse habe. Diese Meinung ist aber ganz und gar nicht zutreffend. Wenn des Guten hierin zu viel getan wird oder der Gegenstand, von dem die Rede ist, in trocken abstrakter Sprache vorgetragen wird, so versteht sich von selbst, daß dafür kein Interesse erweckt werden kann. Aber man kann doch auch in der Sprache des Lebens von Dingen reden, die dies Leben bedingen und der Boden sind, in dem es selber wurzelt.

Dies Verfahren sei ein wenig veranschaulicht. Man kann anfangen mit der Frage: gibt es einen Gott? Eine moderne Predigtsammlung beginnt mit der Frage auf den ersten Advent. Das halte ich für sehr verkehrt, denn die Frage harmoniert nicht mit der Adventsstimmung, die bei denen, die so fragen, noch keine Wurzel geschlagen. Ich würde auch nicht die Zweifelsfrage zum Thema machen, da die Absicht nicht die sein kann, den Zweifel abzuweisen, sondern vorhandene Glaubensgewißheit zu stärken. So würde als der passende Text zu einer solchen Bibelstunde sich von selbst das Psalmwort anbieten: „Die Toren sprechen in ihrem Herzen: es ist kein Gott." Man könnte es wagen, die Gemeinde hier einmal sogar mit den sogenannten Gottesbeweisen bekannt zu machen, die wissenschaftlich ja freilich nicht haltbar sind, aber doch alle noch etwas mehr als bloß ein Körnchen Wahrheit enthalten, hat doch Kant selbst den physiko-theologischen Beweis mit hoher Achtung behandelt. Man kann weiter vom Gottessohn und Menschensohn handeln. Ja von der Dreieinigkeit einmal als Lehre zu reden, würde uns hier recht wohl möglich sein, da am Feste der Dreieinigkeit die Predigt andere Töne anzuschlagen hat. Auch die Lehre von Sünde und Gnade, oder, was ja dasselbe sagen will, von Rechtfertigung und Versöhnung, die in der Predigt ja freilich immer der tragende Grund von allem, was sie verkündet, sein wird, aber doch niemals in Abrundung und Vollständigkeit für sich vorgetragen wird, hier kann sie zusammenhängend behandelt werden. Auch das neue Leben, das mit dem Gnadenstande gegeben ist, kann hier mit Berührung solcher Probleme zur Darstellung gelangen, die meist nur, wer Ethik studiert hat, kennt, die aber gar nicht so schwierig auch für ein theologisch ungeschultes Verständnis sind, und endlich kann auch, wofür in ganz besonderem Maß viele Hörer sich dankbar erweisen würden, die Eschatologie besprochen

werden, selbstverständlich mit der Zurückhaltung, die hier der Stoff zur Notwendigkeit macht. Man hat auch die Möglichkeit — und man wird hierbei so ziemlich dasselbe Ziel erreichen —, wenn man das kirchliche Bekenntnis, sei es den Katechismus, sei es die Ausburgische Konfession, zugrunde legt. Bibelstunden würden solche Besprechungen deshalb doch heißen dürfen, weil der Inhalt des kirchlichen Bekenntnisses der Schrift entnommen ist, was zu erweisen bliebe.

Noch eine dritte Weise des Bibelstundehaltens gibt es, die nämlich, daß die Bibelstunde dem Gange des Kirchenjahres folgte und solche Texte behandelte, die den Ideenkomplex, den die sonntägliche Predigt angeregt, erweiterten und vertieften. In der evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, wo ein Lektionar im Gebrauch ist, das neben den altkirchlichen Perikopen noch vier andere nach dem genannten Gesichtspunkte gewählte Abschnitte gibt, liegt diese Weise, die Gemeinde in den Reichtum der Schrift einzuführen, recht nahe, zumal hier die Hörer fast sämtlich den im Gesangbuch gedruckt stehenden Text vor Augen haben können.

Die Bibelstunde wird in der Gegenwart vielfach auch als Bibelbesprechstunde gehalten. Die Sache ist nicht neu, sondern so alt, als das Bestreben, die Bibel in das Volk zu bringen. Die Versuche, in gemeinsamer Arbeit sich das Verständnis des Bibelwortes zu erschließen, gehen bis in die Anfänge der Reformationszeit zurück, allerdings nicht in die der lutherischen Reformation, was uns aber nicht abhalten kann, den Wert der Einrichtung unbefangen zu würdigen. Ihren biblischen Grund fanden die Begründer in 1. Kor. 14, 29: „Die Propheten lasset reden, zwei oder drei, und die Anderen lasset richten." Es lag nahe, diese biblische Weisung da in die Praxis aufzunehmen, wo man die Gabe der Propheten wiedererweckt glaubte, in den Kreisen der Wiedertäufer; wo das Amt des Wortes verworfen wurde und der Laie in gottesdienstlichen Versammlungen aussprechen konnte, was ihn der Geist sagen hieß, lag es auf der Hand, daß nicht ein Einzelner in der Versammlung das Wort führte. Anders gestaltete sich die Sache in Zürich, wo Theologen allwöchentlich eine öffentliche Disputation zu halten hatten, der, wie es scheint, hier zuerst der Name Collation beigelegt ist; unter diesem Namen ist die Bibelbesprechstunde vielfach eine stehende Einrichtung in der reformierten Kirche geblieben. Unter den Puritanern führten diese Andachten den Namen prophesyings. Hier haben sich auch

— der Name ward daher bezeichnend — in ähnlicher Weise wie bei den Wiedertäufern schwärmerische Elemente eingedrängt. Gisbert Voëtius ist kein Freund der ihm bekannten Sache, und zwar aus naheliegenden Gründen nicht; es sind dieselben Gründe, die auch gegenwärtig noch zu Vorsicht bei Einrichtung solcher Stunden uns bestimmen können. Es fehlt, das führt der Genannte als Begründung seiner Bedenken an, die Möglichkeit, eine genügende Leitung zu sichern und Unerwünschtes und der Erbauung nicht Förderliches fern zu halten. Niemand wird der Bibelbesprechstunde ein prinzipielles Bedenken entgegenstellen wollen, selbst derjenigen nicht, deren Leitung in die Hand eines Laien gelegt wäre. Das nicht ganz Unbedenkliche an der Sache ist nicht notwendig mit ihr verbunden; es wird auch schwerlich im Beginn ihres Bestehens sich geltend machen. Wo ein kleinerer Kreis gleichgesinnter, wenn auch nur im ernstlichen Suchen gleichgesinnter Seelen, sich zu gemeinsamer Aussprache über dem Schriftwort entnommene Fragen zusammenfindet, gewiß dessen kann man sich nur freuen. Zu raten ist aber, daß der Pfarrer selbst der Leitende sei, wenn er auch bei seiner Leitung gern darauf verzichtet, vorzugsweise das Wort zu führen. Es stellt sich doch, wenn solche Tendenzen nicht gleich ihre Korrektur finden, zu leicht die Meinung ein, daß die Fähigkeit der Schriftauslegung auch ohne gelehrte Bildung erworben werden könne nicht bloß um über das zu entscheiden, was die Schrift über die eigentliche Hauptfrage alles Heilsverlangen sagt, sondern auch um überhaupt über ihren Inhalt in all und jedem Stück die nötige Aufklärung zu erlangen. Es ist nicht zu leugnen, daß die Gefahr des Eindringens schwärmerischer Neigungen nahe liegt. Indessen würde diese Gefahr, die sich doch auch leicht wieder verlieren kann, das geringere Übel gegenüber der großen Interesselosigkeit sein, in der unsere Gemeinden vielfach die im Bibelwort verborgenen Schätze ganz ungehoben liegen lassen. Wo der Geistliche die Personen danach hat, mag er getrost den Versuch machen, auch in dieser Form den Zugang zur Schrift zu bahnen. Auch in dieser Form, so sage ich deshalb, weil ich nicht glaube, daß die Bibelbesprechstunde ein Ersatz für die Bibelstunde wird sein können, sie kann aber, wie jedes Mittel, das Liebe zur Bibel weckt und für ihren Inhalt das Auge schärft, sich ebenso förderlich für die Bibelstunde erweisen wie diese selbst für die Predigt des Hauptgottesdienstes.

Der Name „Bibelstunde" weist von selbst auf die „Missionsstunde" hin. Ich nehme nicht Anstand, auch die Missionsstunde wie die Bibelstunde als eine Einrichtung anzusehen, die in einer Gemeinde, bei der die Einrichtung überhaupt möglich ist, nicht fehlen darf. Die Missionsstunde kann von zwei Seiten aus betrachtet sein, einmal als Einrichtung eines Missionsvereins, sodann als Einrichtung, die sich aus allgemein kirchlichen Gesichtspunkten empfiehlt. Entstanden ist sie mit dem beginnenden Missionsinteresse in der Zeit des erwachenden Glaubenslebens in vorigem Jahrhundert, offenbar um dies Interesse wach und warm zu erhalten und auch Mittelpunkte für die Hülfsarbeit des Hauptwerkes zu schaffen. Denn für eine Sache, die gänzlich unbekannt bleibt, läßt sich weder Interesse noch opferwillige Mitarbeit auf die Dauer gewinnen. Je genauer und allgemeiner die Kenntnis der Sache, um so lebhafter und allgemeiner wird auch die Neigung werden, sie fortzuführen und durchzuführen. Alle christliche Vereinstätigkeit, könnte man nun sagen, würde dann das Gleiche nötig machen, eine Konsequenz, deren Richtigkeit ich auch gern zugebe. Nur würde es immer deshalb zunächst sich als nötig erweisen, über die Tätigkeit der Missionsvereine die Freunde der Sache zu orientieren, weil diese in weitester Ferne sich vollzieht und daher um so weniger leicht bekannt wird und um so leichter Angriffen Übelwollender sich ausgesetzt sieht. Jede andere Tätigkeit frei gebildeter Vereine verläuft doch gewissermaßen unter den Augen und damit unter der Kontrolle der heimischen Gesamtgemeinde, und einige Kenntnis von ihrem Verlauf gelangt ganz sicher zu allen denen, die sich an ihr mitwirkend beteiligen, auch ohne weitere Veranstaltung.

Wenn nun auch der erste und nächste Zweck der Missionsstunde der ist, der sich aus ihrem unmittelbaren Zusammenhang mit der Missionsarbeit selbst ergibt, und der es daher auch wünschenswert macht, daß neben der Orientierung über das Gesamtgebiet der evangelischen Mission die Missionsstunde tunlichst eingehende Kenntnis von denjenigen Gebieten vermittele, auf denen die Gesellschaft arbeitet, deren Arbeit der lokale Missionsverein fördern will, so ist es doch richtiger, nicht bloß dies nächste Interesse, das wir schon als praktische Missionsfreunde — es ist nicht wohl denkbar, daß es einen Pfarrer gäbe, der das nicht wäre — an der Missionsstunde haben werden, allein maßgebend sein zu lassen. Der Strom der kirchengeschicht-

lichen Bewegung, der sich in der Missionsgeschichte der Gegenwart so kräftig bemerkbar macht, will nicht bloß in seinem abwärts gehenden Fortströmen beobachtet, sondern bis zur Quelle aufwärts verfolgt sein. Mit anderen Worten, die Gemeinde hat doch auch ein Recht auf einige Kenntnis der Kirchengeschichte und dessen, was je und je die Kirche Gottes bewegt hat. Stürme, die von außen kommend über sie hinweggebraust sind, innere Erschütterungen, die sie erlebt und durchkämpft hat, sie sind den meisten unserer Gemeindeglieder völlig unbekannt, vielleicht auch manchen, die nicht ganz unbekannt mit den Fortschritten der Missionsarbeit sind: Altes und Neues, das möchte auch hier besser sein als nur Neues und kein Altes, wie natürlich auch besser als nur Altes und kein Neues. In wie vielen Fragen des praktischen Lebens, auch soweit nur die Pflege der einzelnen Gemeinde in Frage steht, wird es sich als förderlich erweisen und die pfarramtliche Tätigkeit erleichtern, wenn einige Kenntnis der Geschichte erschlossen ist. Ist doch fast das Schlimmste, was auch in der Gegenwart die Kirche erfährt, nicht der Widerspruch ihrer erklärten Feinde, sondern das, was ihr von wohlwollender Seite, wo man aber mit der geschichtlichen Entwicklung gebrochen hat, ihr als notwendige Reform immer wieder angeraten, ja aufgedrängt wird. Der Kampf des Christentums mit dem antiken Heidentum, die Entwickelung des römischen Primats, die Einführung des Christentums im deutschen Vaterlande, die Verhältnisse, die die Reformation nötig gemacht, die Reformation, der Pietismus, der Rationalismus, das Erwachen des neueren Glaubenslebens — das sind Gebiete, die auch im Rahmen von Missionsstunden — den einmal überkommenen Namen könnten wir ruhig beibehalten — sich sehr wohl lebensvoll darstellen lassen.

Als Wortverkündigung müßte sich das hier Gebotene immer noch bezeichnen lassen, wenn es als ein pastorales Geschäft soll betrachtet werden; es müßte demnach dem Vortrag auch immer ein Text zugrunde gelegt sein, der zunächst eine kurze Wortauslegung empfinge und darauf durch das mitgeteilte Tatsächliche gleichsam illustriert würde, wie das Letztere dann zugleich auch durch das Voraufgegangene aus der Sphäre des bloß Historischen herausgehoben wäre und auch zum Schluß zu dem kirchlichen Leben der Gegenwart um so leichter in Beziehung gesetzt werden könnte.

Ist auch schwerlich in unserer Zeit, die den ganzen Tag für die

Arbeit in Anspruch nimmt, und in der solchen Darbietungen, wie wir sie als Inhalt der Bibel- und Missionsstunde näher bezeichnet haben, ein ausgesprochenes Interesse nicht allgemein entgegengebracht wird, daran zu denken, überall diese Vorschläge zur Ausführung zu bringen, so muß doch als das Wünschens- und Erstrebenswerte gelten, daß sie überall zu einer Einrichtung werden etwa so, daß, wenn damit ein zu hoher Anspruch an die Arbeitskraft des Geistlichen gestellt sein sollte, daß er jede Woche in je einer Stunde Biblisches und Kirchliches behandelte, er wöchentlich je eine Stunde hierzu ansetzte, und dann mit Bibelstunde und Missionsstunde wechselte; dabei könnte nicht empfohlen werden, in der einen Woche Bibelstunde, in der anderen Missionsstunde zu halten, was den wünschenswerten Zusammenhang der betreffenden Vorträge stören würde, sondern als das Bessere würde hier erscheinen, daß ein für die Bibelstunde einmal in Angriff genommener Stoff in der ihm zukommenden Zahl von Stunden seine Erledigung fände, und dann zu demjenigen — wiederum für die ihm entsprechende Zeit — übergegangen würde, der dem Gebiet der Mission entnommen wäre.

In der Kirche auch diese „Stunden" zu halten, würde das Richtige wohl an sich sein, aber es spricht doch zu viel dagegen, als daß nicht von dem Versuch, sie hier stattfinden zu lassen, abgeraten werden müßte. Gerade in Rücksicht auf die nicht predigtmäßige Wortverkündigung haben wir, was ja auch in der Gegenwart immer mehr zur Anerkennung kommt, einen Gemeindesaal nötig neben dem größeren Kirchenraum, der allein die für diese „Stunden" die geeignete Räumlichkeit sein würde. Schullokale werden bei Mangel eines Besseren immerhin brauchbar sein; ein Raum im Gasthaus wird in den seltensten Fällen als Notbehelf gelten, in der Regel für diese Zwecke gar nicht in Frage kommen können.

Ich gehe hier, wo es nahe zu liegen scheint, nicht auf die in der Gegenwart beliebte Einrichtung der Familienabende ein, nicht, weil ich sie nicht billigte, im Gegenteil: ich billige diesen Versuch, auch in außerkirchlicher Versammlung der Gemeinde näher zu kommen und ihre einzelnen Glieder sich unter einander näher treten zu lassen, durchaus; aber ich stelle ihn nicht unter den Gesichtspunkt der eigentlich pastoralen Gemeindepflege, jedenfalls halte ich den Familienabend nicht für die Form, in der die Arbeit geschehen könnte, welche die der Bibel- und Missionsstunde gesetzten Ziele erreichen läßt.

Wortverkündigung, das Wort auch im weitesten Sinne genommen, glaube ich nicht als Zweck des Familienabends bezeichnen zu sollen, weder nach dem, was hier angestrebt wird, noch nach dem, wie das Gewollte zur Ausführung gebracht wird. Natürlich gibt es Annäherungen, bei denen das Gesagte nicht voll zutrifft.

Es kommt bei dem Versuch, Bibel- und Missionsstunden zu halten, zunächst gar nicht darauf an, viele Hörer um sich zu sammeln. Nicht energisch genug kann betont werden: wer hier nicht dazu willig ist, auch mit einer minimalen Zahl von Besuchern den Versuch zu machen, und nicht bloß den Versuch zu machen, sondern auch ihn doch wenigstens eine geraume Zeit fortzusetzen, nämlich bis dahin, daß sich die Fruchtlosigkeit desselben zweifellos klar herausgestellt hat, der fange überhaupt nicht an. Es wäre ja natürlich das Erwünschte, wenn die Hausväter sich an diesen Nebengottesdiensten beteiligen wollten — wir werden aber oft in der Lage sein, nicht einmal unsere Kirchenvorsteher, die uns hier doch so wesentliche Hülfe leisten könnten, sich beteiligen zu sehen, nur die lieben Hausfrauen kommen, vielleicht stellen sich auch nur einige alte Mütterlein ein. Achten wir den Dienst, den wir ihnen erzeigen können, nicht für gering, auch sie können Gegendienste leisten, und wir stärken sie hier dazu. Nur das Eine wird für einen gesegneten Fortgang dieser Arbeit unerläßlich sein, daß die Hörer regelmäßig kommen. Es ist das auch erfahrungsmäßig der Fall.

Die bisher erörterte nicht predigtmäßige Wortverkündigung hat zu ihrem Charakteristikum im Unterschied von derjenigen Darbietung des Wortes, die bei den sogenannten Kasualien stattfindet, dies, daß sie nach einer bestimmten Regel und Ordnung angesetzt werden kann und muß. Was zu sagen ist, unterliegt hier der Wahl des Predigers, dafür kann er sich eine bestimmte Ordnung machen; auch wie oft er es sagen will, unterliegt seinem Ermessen.

Eine Reihe von nicht nach bestimmter Regel erfolgenden Ereignissen machen Wortverkündigung nötig, wie die Aufnahme in die Gemeinde durch die Taufe, die Feier des heiligen Abendmahls, die Beichte, die Trauung, das Begräbnis, die Einführungen in ein kirchliches Amt, die Weihen in kirchlichen Gebrauch genommener Gegenstände. Diese Handlungen bezeichnet der Begriff „Kasualien" und auf sie bezieht sich der Name „Kasualrede". Aber man braucht hier auch den Begriff „Kasus" in weiterem Sinn, in dem alles, was

nicht regelmäßig im Laufe des Kirchenjahres nach bestehender Ordnung unter die Beleuchtung des Wortes gestellt wird, ihrer aber doch bedarf, so heißen kann, wie politische Ereignisse z. B. Beginn eines Krieges, Friedensschluß, Ableben eines Regenten, Thronbesteigung, Beginn einer neuen Parlamentstagung, oder lokale Unglücksfälle, Hagelschlag, Feuersbrunst ungewöhnlichen Umfanges u. dgl. Alle Wortverkündigung, die sich auf Ereignisse dieser Art bezieht, ist kasuell und soll in seiner Eigenart hier kurz besprochen werden.

Ich beginne mit dem letztgenannten. Wie stark das Verlangen unserer Gemeinden ist, bei eingetretenem schweren Unglück sich aus Gottes Wort sagen zu lassen, wie sie es anzusehen und wie sie es zu tragen hat, kann man dem Umstande entnehmen, daß, wo ein solcher Kasus einmal eine solche Wortverkündigung veranlaßt, man häufig an dieser Feier festgehalten hat, so daß diese dann ihren eigentlichen Kasualcharakter später verloren. Die Predigt — denn alle diese Anlässe, die nur in weiterem Sinne kasuale genannt werden können, machen die Wortverkündigung in Form der Predigt nötig — die Predigt wird aus diesem Anlaß Bußpredigt werden. Der Herr hat das bestimmt gelehrt, daß man öffentliche Unglücksfälle als Anlaß zur Buße ansehen und benutzen solle Luk. 13, 1 ff. Wenn er auch der Meinung entgegentritt, als wären die Betroffenen gerade die, die vor anderen Gottes Gericht durch ihr sündiges Verhalten herausgefordert hätten, so hat er doch, wenn auch nur indirekt, auf das bestimmste ausgesprochen, daß jeder Betroffene im Unglück Gottes Gericht erkennen solle, und jeder Nichtbetroffene es nicht minder als der Betroffene sich sagen müsse, daß das Gleiche ihm widerfahren könne, ja widerfahren müsse, wenn er sich nicht bessere.

Es ist merkwürdig, wie oft man dem Urteil begegnet, als dürfe der Geistliche nicht Naturereignisse, die als Unglück empfunden werden, in dieser Weise als Gottesgericht ausdeuten, wiewohl doch das Wort: er lässet seine Sonne scheinen über Gute und Böse und lässet regnen über Gerechte und Ungerechte, jedem sagen müßte, daß es nur die Kehrseite davon ist, wenn auch Hagel und Ungewitter, Böse und Gute gleichfalls unterschiedslos treffend, auf denselben Urheber zurückgeführt wird, und daß dann auch wie im ersten Fall eine besondere Absicht bei diesem angenommen werden muß, von der wir religiös ebenso fest überzeugt sind, als wir empirisch unver-

mögend sind, sie nachzuweisen. Aber möglich bleibt, daß hier auch von uns mancherlei versehen wird, und jedenfalls ist es eine sehr schwierige Sache, dabei den rechten Ton zu treffen, und nicht so zu reden, als hätten wir in Gottes Rat gesessen und könnten all und jedes, was wir als richtendes Tun der Allmachtshand ansehen, so ausdeuten, als wüßten wir im einzelnen, wofür das Gericht verhängt und wozu es bestimmt ist. „Wie gar unbegreiflich sind seine Gerichte und unerforschlich seine Wege!“ das Wort darf nicht vergessen werden, und selbstverständlich kann uns auch nicht in den Sinn kommen, denen gegenüber, die in allem Geschehen, gleichviel, ob es von uns als Glück oder Unglück erfahren wird, nur ein Spiel des Zufalles oder die Auswirkung unabänderlicher Naturkräfte sehen, die natürlichen Ursachen etwa zu verneinen und als übernatürliches Wunderzeichen hinzustellen, was dieses nun doch einmal nicht ist.

Haben diese Anlässe selten anderen als lokalen Charakter, so sind in zweiter Linie diejenigen zu nennen, die im wesentlichen nationalen Charakters sind. Hier ist zu unterscheiden zwischen Anlässen, die sich auf Ereignisse im Herrscherhause, auf Ereignisse des inneren politischen Lebens und auf solche der äußeren Politik beziehen. — Wir fassen diese Reden am besten unter der Bezeichnung der patriotischen Rede zusammen, der wir ihr gutes Recht in vollem Umfang willig zugestehen. Aber, wenn irgend ein Gebiet ist, auf dem an des Geistlichen Taktgefühl hohe Ansprüche zu stellen sind, so ist es dieses; Schwierigkeiten über Schwierigkeiten, wohin wir blicken. Die Gefahren des Ausgleitens sind hier zahlreicher als irgendwo. Eine erste Schwierigkeit liegt schon darin, daß wir bei diesen Anlässen eine ganz veränderte Gemeinde vor uns haben, vielleicht besteht sie bei einzelnen solcher Fälle überwiegend aus solchen, bei denen die Liebe zum irdischen Vaterlande bei weitem die zum himmlischen überwiegt, und die kaum einmal bei anderer Gelegenheit sich im Gotteshause einzufinden pflegen als da, wo hier zu erscheinen gewissermaßen als patriotische Pflicht angesehen wird. Der Geistliche kann hier seiner Aufgabe nur gerecht werden, wenn er an Vaterlandsliebe niemandem nachsteht. Unmöglich kann er an Tagen, die den Charakter von vaterländischen Festen tragen, seine Aufgabe darin erblicken wollen, auflodernde Begeisterung zu dämpfen; er muß darauf ausgehen, sie zu wecken, aber nie darf er — er würde sonst seiner Pflicht als Diener Gottes nicht genügen — sich daran

genügen lassen, nur den reinen Diesseitigkeitsstandpunkt zur Geltung zu bringen, sondern er hat immer von der Höhe desjenigen Standpunktes aus auch dies für das irdische Leben so Hochbedeutsame zu beleuchten, auf den ihn sein Beruf als Diener des Königs stellt, des Reich nicht von dieser Welt, und dem doch „die Reiche dieser Erden endlich müssen dienstbar werden".

Ist der Geburtstag des Landesvaters der Anlaß, gewiß es dürfen die warmen Töne persönlicher Verehrung gegen den von Gott gesetzten Regenten in erneutem Treugelübde nicht fehlen, es wird auch gerade das Persönliche, was etwa von ihm bekannt geworden, und von seinem Verhältnis zum Reiche Gottes dem Volke Kenntnis gibt, nicht übersehen werden dürfen — aber doch möchte zu raten sein, das Persönliche in beiderlei Sinn laß nicht vorwalten, geh' auf das Objektive zurück! Wilhelm I. pflegte wohl, wenn er vor solcher Predigt den Prediger zu sprechen Gelegenheit hatte, zu sagen: „Schonen Sie mein!" Was dem Regenten, wenn er anwesend wäre, zu hören nicht lieb sein könnte, wird auch schwerlich, wenn er nicht anwesend ist, anderen erbaulich sein. Alles muß vermieden werden, was auch nur von weitem daran erinnern müßte, daß einst in Rom das Weihrauchstreuen vor dem Kaiserbilde Kennzeichen zuverlässiger Untertänigkeit gewesen; Byzantinismus ist kein Patriotismus.

Setzen wir den Fall, daß der Geistliche etwa an einem Konstitutionsfeste, aus Anlaß einer Parlamentseröffnung oder in ähnlicher Lage in gottesdienstlicher Feier zu reden hätte, so wird er darauf zu sehen haben, daß er nicht als Vertreter einer Partei zu reden hat, auch nicht etwa als Vertreter derjenigen Partei, die die Wahrung der kirchlichen Interessen auf ihre Fahne geschrieben. Die Kirche ist eine eminent konservative Macht. Gewiß; darum aber gehört der Vertreter der Kirche noch nicht als solcher in die konservative Partei. Es unterliegt keinem Zweifel, daß zurzeit unsere liberalen politischen Parteien für die Pflege der Lebensinteressen der evangelischen Kirche nicht das gleiche Interesse besitzen wie für die Abwehr von Übergriffen der römischen Kirche in das staatliche Gebiet, und daß unter dieser Einseitigkeit und wesentlich negativen Betätigung ihrer Kirchenpolitik die evangelische Kirche viel zu leiden hat, aber als Geistliche dürfen wir nicht in die Arena des politischen Streites herabsteigen. Ich halte es sogar nicht für das Rechte, diejenige Partei von der Kanzel herab zu bekämpfen — selbstverständlich

noch viel weniger, was auch schon geschehen, sie in Schutz, wenn auch nur gegen vielleicht nicht ganz berechtigte Angriffe, zu nehmen —, die ihrerseits die Grundlagen unserer gegenwärtigen Gesellschaftsordnung in Staat und Kirche aufs entschiedenste bekämpft; wiederum aus demselben Grunde, weil die Kirche nicht die Stätte ist, wo diese Fragen zum Austrag gebracht werden können, und es leicht den Anschein gewinnt, als wenn der Geistliche sich's zutraute, für die schwierigsten Probleme der Gegenwart aus der Schrift die Lösung bieten zu können. Was in den Bewegungen der Gegenwart, wie sie sich im Parteiwesen verkörpert, das an sich ja keineswegs etwas Unberechtigtes ist, stellt es doch nur die großen durch gemeinsame Interessen verbundenen Volksgruppen dar, — dem Gesetz des Reiches Gottes widerspricht, das in seinen Normen für menschliches Verhalten doch eben die ewigen Grundlagen auch aller wahren Volkswohlfahrt gelegt hat, das will allerdings in diesem Widerspruch ans Licht gezogen sein und immer muß darauf hingewiesen werden: justitia fundamentum regnorum. Das wird die eine große hier zu betonende Hauptsache sein, die andere ist diese, daß daran erinnert werde, wie jeder einzelne, auch jede einzelne Interessengruppe, sich als Glied des Ganzen fühlen müsse und über dem besonderen Interesse nicht das gemeinsame des Vaterlandes, d. h. dasjenige aller aus den Augen setzen dürfe. Das königliche Gesetz, das auch in aller weltlichen Gesetzgebung diesen Rang wird behaupten müssen, ist eben das Gesetz der Liebe. Welch weittragende Bedeutung dieser Gedanke gerade in der Gegenwart gewonnen hat, dafür sei nur an das berühmt gewordene Wort vom praktischen Christentum erinnert, das unser großer Kanzler in seiner die soziale Gesetzgebung inaugurierenden Rede geprägt hat. Auch darauf dürfte wenigstens eine am Ort der Parlamentstagung zu haltende Eröffnungspredigt hinzuweisen wohl nicht unterlassen, wie der Streit der Meinungen die sichtbar größer werdende Gefahr mit sich bringt, die Leidenschaften zu entfesseln, den Vertreter gegenteiliger Meinung persönlich zu treffen, ihn womöglich zu vernichten, daß Christen aber auch im Streit sich nicht vergessen, wie R. Rothe so schön sagt: „Christen streiten, als stritten sie nicht."

Ereignisse der äußeren Politik, namentlich Krieg und Frieden, stellen dem Geistlichen ähnliche Aufgaben und, während die erwähnten Predigten nicht allgemein gehaltene zu sein pflegen, muß im

gegebenen Falle hier jeder Pfarrer seine Kriegs- und Friedenspredigt halten. Es ist mit sehr richtigem Takt bisher die Anordnung immer so getroffen, daß bei Ausbruch des Krieges ein Landesbußtag ausgeschrieben ist, so daß hiermit für den Prediger von vornherein der leitende Grundgedanke für seine Rede gegeben war: „Demütiget Euch unter die gewaltige Hand Gottes!" Leicht kann der Prediger hier fehlgreifen, wenn er die Frage, ob der Krieg ein gerechter oder ungerechter, entscheiden will. Es war beim Ausbruch des großen französischen Krieges ein geflügeltes Wort, das man auch von den Kanzeln überoft vernahm, geworden, der Feind habe den Krieg vom Zaune gebrochen, womit dann das Unrecht des Gegners, wie unser Recht zum Kriege auf das evidenteste erwiesen scheinen mußte. Aber worauf sich jenes Wort bezog, war doch nur der so schlecht wie möglich gewählte Anlaß zum längst überall als notwendig erkannten Kriege, der doch über kurz oder lang zum Ausbruch gekommen wäre. Diese Frage, ob ein Krieg ein gerechter, ist so ungeheuer schwer schon an sich, daß sie in dem Augenblick zu entscheiden ganz unmöglich wird, wo der Ausbruch eines Krieges die Leidenschaften aufs höchste erregt und jeder etwaige Widerspruch des einzelnen übertönt wird von der einstimmigen Überzeugung jedes kriegführenden Volkes, daß man den Krieg in guter Sache führe. Der jüngst von England in Afrika geführte Krieg hat in dieser Hinsicht auch sehr Merkwürdiges beobachten lassen: auf der einen Seite, daß die Urteile über das Recht zum Kriege so ziemlich auf dem ganzen Kontinente andere waren als in England; auf der anderen Seite aber auch, daß man hier nicht ruhig abwägend sich schon bei Ausbruch des Krieges aussprechen konnte, so daß, was namentlich in kirchlichen Blättern in jener Zeit geschrieben und auch auf mancher Kanzel ausgesprochen ist, heute kaum noch so allseitig wie damals gebilligt wird. — Wie spät erst wird ein abgeklärtes historisches Urteil möglich. Das soll hier betont sein, um den Prediger an das Wort zu erinnern: richtet nicht. Das kann er gar nicht in diesem Fall, weil er längst nicht genug weiß. Es müßten denn die Zeitverhältnisse so ganz und gar außergewöhnliche sein wie 1813, wo unter dem Eindruck des Gottesgerichtes von 1812 Th. Körner aus der Tiefe der Volksseele das Wort vom Kreuzzug und heiligen Kriege prägte. Diesem damals wie mit elementarer Gewalt hervorbrechenden Urteil hat auch die Geschichte recht gegeben. Das sind Zeiten, wo, wenn Menschen schweigen, Steine

reden würden. Im allgemeinen wird in ähnlicher Lage nicht das Feuer der Kriegsbegeisterung durch die Organe der Kirche geschürt werden dürfen, nicht so geredet werden können, als stehe es fest, daß der Sieg nicht zweifelhaft sei, und daß Gott mit uns sei, auch wenn wir auf diese himmlische Allianz ganz und gar nicht mehr Anrecht hätten als die Gegner.

Bescheidenheit und Demut ehrt den zum Kampf ausziehenden wie den vom Sieg heimkehrenden Krieger. Auch für die Friedenspredigt nach siegreichem Kriege kann der rechte Ton nur demütiger Dank sein. Das stolze Triumphgeschrei des Siegers, der den Feind zu Boden geschlagen, darf hier nicht nachhallen; es ist nicht der beste Text für eine Friedenspredigt nach siegreichem Kampfe: „sie sind niedergeschlagen, wir aber stehen aufgerichtet" — man übersähe dabei sehr leicht, daß auch hier gilt: „wer sich läßt dünken, er stehe, mag wohl zusehen, daß er nicht falle," und daß versagter Sieg einem Volk oft schon sich heilsam erwiesen, und gewährter Sieg ihm ebenso oft zur Versuchung geworden ist.

Ich wende mich den insonderheit so genannten Kasualreden zu, die als Teile einer entsprechenden kirchlichen Handlung auftreten und daher keine andere Bedeutung haben können als die, den Sinn der kirchlichen Handlung zu verdeutlichen.

Die Taufrede kann sich bei der Kindertaufe nicht an den Täufling selber wenden, sondern nur an die, die ihn bringen, an die Paten. Daß die Eltern nicht anwesend sind bei der Taufe, dürfte die überwiegende Sitte, vielmehr Unsitte sein. Sind sie anwesend, so wird sich dies in der Ansprache geltend machen. Denn indem wir als Wirkung der Taufe es hinstellen, daß der Getaufte nun ein Eigentumsrecht an dem durch den Erlöser vermittelten Heilsgut gewonnen, haben wir doch allen Grund, hervorzuheben, wie es der menschlichen Vermittlung im Werk der Erziehung bedürfe, daß von diesem Eigentum nun auch Besitz ergriffen werde, und wie, weil dies durch Glauben geschehe, der Skopus der Erziehung eben die Weckung des Glaubens und rechte Erziehung immer das Erziehen in der Zucht und Vermahnung des Herrn sein müsse. Es liegt auf der Hand, wie für die Taufrede die beste Hörerschaft fehlt, wenn des Kindes Eltern nicht zugegen sind. Denn was wir den Paten auch sagen, ihnen ihr Amt als ein heiliges und wichtiges darzustellen, man wird doch zugestehen müssen, daß dieses Amt nicht mehr die

hohe Bedeutung besitzt, die es einst besessen hat, als die Paten noch ihre klar umgrenzten Pflichten zu erfüllen hatten, die jetzt namentlich infolge der durch die Schulerziehung so ganz veränderten Verhältnisse auf andere übergegangen sind. Ich halte es für unmöglich, dies Institut des Patenamtes zu einem solchen je wieder zu machen, wie es einst gewesen ist, und glaube daher auch, daß die Gevatterpflichten in der Taufrede nicht als so hohe dargestellt werden dürfen, daß dem Einspruch doch ein gewisses Recht nicht aberkannt werden könnte, vom Geistlichen werde da etwas zur Gewissenspflicht gemacht, was nicht durchführbar sei. Immerhin wird den Paten zur Pflicht gemacht werden müssen, bei treuer Fürbitte über die Erziehung des Kindes in Gemeinschaft mit den Eltern zu wachen und, wo es nötig, letztere in dieser Arbeit zu unterstützen, namentlich aber den Kindern ein gutes Vorbild christlichen Wandels zu geben, da die Macht des guten Beispiels im Kreise unter einander Engstverbundener die wirksamste Unterweisung ist. Einer besonderen Erinnerung nach dieser Seite hin wird es namentlich da bedürfen, wo man ein uneheliches Kind zu taufen hat oder ein Kind, dem Vater oder Mutter gestorben, überhaupt da, wo besondere Gefährdungen der Entwicklung gemutmaßt werden können.

Diese Ansprache bedarf keiner besonderen Textgrundlage. Sie nimmt ihr Recht, als Gotteswort gelten zu können, aus dem biblischen Gehalt der Taufliturgie; ohne daß sie die in ihr enthaltenen Lektionen auslegte, basiert sie doch auf ihnen. Will man jedoch, was natürlich unverwehrt bleibt, eine besondere biblische Grundlage für jede Ansprache aus Anlaß einer Taufe wählen, so wird man gut tun, die sonntäglichen Texte auf die Möglichkeit ihrer Verwendung auch zu diesem Zweck anzusehen. Man wird in der Regel Verbindungslinien unschwer auffinden können, die einen gangbaren Weg für die Anwendung von Evangelium oder Epistel auf diesen Kasus erkennen lassen.

Bei der in vielen Gemeinden sehr großen Zahl von Taufen und der hiermit gegebenen besonderen Erschwerung der Abfassung genau ausgearbeiteter Taufreden, die sich aus dem Umstande herleitet, daß die meisten Taufen auf den Sonntag gelegt werden, wird eine gerade das Kasuelle des Einzelfalles besonders beachtende und betonende Taufrede wohl nur in einzelnen Fällen zu halten sein. Es wird nicht heißen, „bösen Unterschied machen" und nicht an den Fehler

erinnern, dem Jak. 2 ff. wehren will, wenn bei Haustaufen, namentlich im Kreise gebildeter Gemeindeglieder oder solcher, die dem Geistlichen persönlich nahe stehen, die Taufrede mit größerem Fleiß vorbereitet ist, als die bei der Taufe im Hause des Herrn. Böser Unterschied wäre es, wenn hier Gutes, dort minder Gutes gesagt würde. Aber die Forderung, bei Gelegenheiten, wie den genannten, das zu redende Wort besonders genau sich zuvor zu überlegen und auch das Formelle zu fixieren, ist schon deshalb nötig, weil es viel schwieriger ist, in ungewohnter Umgebung, und zwar sowohl im Kreis ganz fremder als auch im Kreis ganz nahe stehender Personen, das rechte Wort im Augenblick zu finden, als da, wo das Umgebende das eine wie das andere Mal sich gleich bleibt, weil anzunehmen ist, daß hier viel schärfer, viel kritischer zugehört wird als an anderer Stätte, und weil vielleicht auch des Wortes Wirkung hier eine weitertragende sein kann, sei es im Anziehen oder im Abstoßen.

Hier nun halte ich es in der Tat für wünschenswert, daß der Ansprache ein biblisches Textwort zugrunde gelegt werde, denn, wenn hier auch das Besondere des Falles, wie es sich aus den persönlichen Verhältnissen in der Familie ergibt, besonders beachtet sein will, so soll es doch nicht so überwiegen, daß die Rede ihren eigentlichen Zweck, die Bedeutung der Taufe ins Licht des Wortes zu stellen, verliert, und die Feier, zur bloßen Familienfeier herabsinkend, nicht mehr erkennen läßt, daß es sich hier um ein kirchliches Handeln und um einen Sakramentsvollzug handelt. Dieser Gefahr wird der Anschluß an ein Textwort wehren können.

Kann die Taufrede sich noch nicht an den Täufling selbst wenden, so ist die Konfirmationsrede ausschließlich hierzu bestimmt. Ausschließlich, sage ich, nicht um dem entgegenzutreten, daß auch Eltern und Erzieher hier angesprochen und an ihre nun sich wohl anders gestaltende, aber darum im Grunde sich doch noch gleich bleibende Pflicht der Bewahrung erinnert werden, aber das kann hier nicht wie bei der Taufe praevalieren, zweckmäßig wird das einleitungsweise vorab gesagt. Denn die Konfirmationsrede ist infolgedessen, daß nur einmal im Jahr konfirmiert wird und daß, während bei anderen Kasualien nur ein kleiner Teil der Gemeinde sich einfindet, hier ein volles Gotteshaus die Regel ist, formell als eine Predigt zu behandeln, zumal sie ja auch an die Stelle der Predigt tritt. Sie wird also ihren Text thematisch behandeln, und das Thema kann

nur ein für die Konfirmanden bestimmtes Wort sein, so daß auch in dessen Ausführung für eine Ansprache an die mitanwesenden Eltern eine geeignete Stelle sich eigentlich nicht bietet. Die Konfirmation steht in engster Beziehung zur Taufe der Kinder. Wird ein Erwachsener getauft, so wird nicht konfirmiert. Es soll also hier von seiten der Kinder das nachgeholt werden, was bei der Taufe infolge ihrer Unmündigkeit nur gleichsam per procurationem geschehen konnte, sie sollen die eigene Erklärung abgeben, daß sie im Glauben stehen und im Glauben ein göttliches Leben führen wollen. Aber die Konfirmation, wenn man an sich diesen Namen auch dem Tun der Kinder beilegen dürfte, ist doch je und je von einem göttlichen Tun verstanden, von einem göttlichen „Vollbereiten, Stärken, Kräftigen, Gründen", so daß, nehmen wir das Wort in weiterem Sinn, der sakramentale oder, sagen wir besser, exhibitive Charakter dieser Handlung nie in Zweifel gezogen ist. Darauf nur bezieht sich die Differenz, ob man das Exhibitive der Handlung als Wirkung der Handauflegung ansah oder es als Erhörung der gemeindlichen Fürbitte betrachtete. — Aus dieser Auffassung der Konfirmationshandlung selbst ergibt sich für die Konfirmationsrede ein Doppeltes als Leitmotiv: einerseits muß die Treue Gottes, die nicht wankt und nichts zu geben unterläßt, was unserer Schwachheit Halt und Wachstumskraft im Guten werden kann, betont werden, anderseits aber will den Kindern der Ernst des Entschlusses zum Bewußtsein gebracht sein, in dem sie nunmehr den Glauben feierlich bekennend sich zu einem dem Glauben entsprechenden gottseligen Leben verpflichten.

Es ist in jüngster Zeit von verschiedenen Seiten darauf hingewiesen, und es hat dies nicht bloß seine Bedeutung für die Form, in der wir die Konfirmanden Bekenntnis und Gelübde ablegen lassen, sondern auch naturgemäß für das, was in bezug hierauf der konfirmierende Geistliche den Kindern im Unterricht und abschließend in der Konfirmationsrede sagt, daß ein Bekennen zu einem formulierten Glaubensbekenntnis wie das Ablegen eines Treugelübdes, bei diesem Glauben lebenslang zu verbleiben, sein Bedenkliches habe, und wenigstens nicht von Kindern dieses Alters gefordert werden könne. Ich teile diese Bedenken nicht: ein religiöses Bekenntnis und ein solchem Bekenntnis entspringendes Gelübde wird doch in erster Linie dem abgelegt, dem die Kinder durch die Taufe schon angehören,

und kann daher nichts anderes sein wollen als eine seitens der Kinder abgegebene Erklärung, daß sie im Sinne der nun zu ihrem Abschlusse gelangenden kirchlichen Tauferziehung mit der Gemeinde, der sie gliedlich angehören, an den Herrn glauben und ihn im Glauben treulich dienen wollen. Das Bekenntnis ist nicht sowohl eine Aussage über ihren Glaubensinhalt, als Akt der Zusage zu dem, der in seiner Person Gegenstand des Glaubens ist, und das Gelübde der unbedingten Treue ist die selbstverständliche Konsequenz des so gemeinten Bekenntnisses. Daß das Gelübde das Höchste verspricht, was dann im Leben, so wie es hier ausgesagt ist, nicht voll gehalten wird, auch von den Besten nicht, weil ja menschliche Schwachheit sich fort und fort bemerklich macht, kann kein Grund sein, dies Gelübde für unzulässig zu erklären, es müßte sonst jedes religiöse Geloben unzulässig sein. Wie oft sprechen wir im Gebet, wie oft im geistlichen Liede Gelübde aus, die den gleichen Bedenken unterliegen würden, wenn wir die Frage, ob sie gehalten werden, an dem Maßstab dessen, was von der Erfüllung in die Erscheinung tritt, messen wollen. Ist es denn aber bloß Gefühlsüberwallung, wenn wir etwa singen: „Es sei in mir kein Tropfen Blut, der nicht Herr deinen Willen tut“ oder Ähnliches geloben? Ich behaupte, der absolut verpflichtenden Macht des Gebotes Christi gegenüber gibt es gar keine andere Möglichkeit des Gelobens als die, die eben durch die unbedingte Hingabe an seinen Willen diese Verpflichtung auch anerkennt; diese Verpflichtung in ihrer ganzen Kraft anerkennen, sie in ihrem ganzen Umfange auf sich nehmen, ist nur die Kehrseite des Bekennens, und jede Abschwächung, jede Begrenzung des Gelübdes, die etwa in Rücksicht darauf erfolgen würde, daß man sein Halten erleichterte, würde unfehlbar ihre Rückwirkung haben auf das, was man mit dem Glaubensbekenntnis eigentlich meint. Unser christliches Wesen trägt den Charakter der Duplizität von Fleisch und Geist: der Geist äußert sich so, als wäre die Fleischesschwachheit bereits überwunden, oder als wäre das, was den Wandel im Geist aufhält, eine uns fremde Macht. Ist der Wille, das, was im Gelübde ausgesagt wird, zu halten, vorhanden, ist zu hoffen, daß er so weit erstarkt ist, daß er die Grundrichtung des Lebens bestimmt, so wird immerhin auch trotz vorhandener Gefahren und trotz sicherer Voraussicht vielfacher Abweichung es nicht unzulässig sein, den Konfirmanden dies Gelübde der Treue abzunehmen; wenn von ihnen dies, was doch als ein

Liebesband sie mit dem Herrn verbinden sollte, dennoch als lästige Fessel empfunden wird, so muß die Schuld auf ihrer Seite gesucht werden, wo nicht etwa dem Konfirmator zur Last zu legen ist, daß er es unterlassen hat, die Kinder seelsorgerlich zu solchem Geloben anzuleiten, daß die bezeichnete Folge ohne wirklichen Bruch der Treue nicht eintreten kann.

Etwas schwieriger ist die Frage, ob es richtig ist, die Kinder mit der Anerkennung des apostolischen Glaubensbekenntnisses ihr Konfirmationsbekenntnis ablegen zu lassen. Indessen, so lange dies Bekenntnis Taufsymbolum ist, so lange es im Mittelpunkt der kirchlichen Lehrunterweisung steht, kann dies wohl kaum bestritten werden. Es in der Konfirmation zu beseitigen und in der Taufe wie auch im Katechismus zu belassen, würde doch äußerst inkonsequent und befremdlich sein. Die verneinende Beantwortung obiger Frage würde zur Beseitigung des Apostolikums überhaupt führen. Ich halte dies Bekenntnis für eine ganz besonders geeignete Grundlage des kirchlichen Unterrichts, wertvoll wegen seiner schlichten Biblizität, seiner lapidaren Kürze, seines Alters und seiner Ökumenizität, die wenn auch nicht formell, doch tatsächlich vorhanden ist. Wie es zu verstehen, zeigt Luthers Erklärung, und daß diese zum Bekenntnis der Kinder werde, wird ein treuer Seelsorger zum Gegenstand eifrigster Bemühung machen. Schwierigkeiten ungewöhnlicher Art begegnet man hier in Verhältnissen, wie sie auch heute noch die gewöhnlichen sind, nicht.

Wir werden in der Konfirmationsrede demnach einerseits den Ernst der Stunde zu betonen haben, anderseits nicht vergessen dürfen, daß wir nicht den Geist der Furcht den Konfirmanden einzupflanzen haben, sondern den Geist der Kindschaft, und daß das Bekenntnis nur dann von Wert ist, wenn es als Akt der Freiheit angesehen werden kann, deren Kennzeichen Freude ist. Im Gegensatz zu mancher bei der jüngst über die Reform der Konfirmationspraxis geführten Verhandlung kann ich nicht glauben, daß die Erreichung dieses Zieles etwas in unseren landeskirchlichen Verhältnissen Unmögliches ist, glaube auch, daß die Erreichung dieses Zieles bei dem Alter, in dem jetzt die Kinder konfirmiert werden, eher möglich ist, als wenn sie 6 Jahre später zur Konfirmation kämen. Das betone ich hier, weil ich meine, daß, wie schwere Sorgen sich auch auf das Herz des Seelsorgers legen, er doch das Recht hat, in der guten

Zuversicht zu reden, in der der Apostel seiner Gemeinde versichert, daß, der das gute Werk angefangen hat, es auch vollenden werde. Es darf daher in der Konfirmationsrede dies Moment nicht fehlen, es beruht gerade hierauf unsere Hoffnung für unsere Konfirmanden, daß es nicht an jemandes Wollen oder Laufen liegt, sondern an Gottes Erbarmen, der Wollen und Vollbringen schafft nach seinem Wohlgefallen. Wie der Artikel von der Heiligung insonderheit das Gebiet ist, auf dem der Konfirmandenunterricht die Kinder heimisch zu machen suchen muß, so müssen diese Gedanken: Gott hat euch berufen, hat euch erleuchtet, hat euch geheiligt und will euch auch im rechten Glauben erhalten bis ans Ende, die Grundlage für alles Ermahnen sein. Doch ist's natürlich nicht nötig, daß diese Gedanken die breiteste Ausführung erhalten. Die Hauptsache wird die sein, daß wir die Lebensaufgabe in Arbeit und Kampf schildern und zur Treue gegen den ermahnen, dessen bis an den Tod erwiesene Treue uns der einige Trost im Leben und Sterben ist, und dem Treue zu erzeigen auch wiederum unserem Leben seinen eigentlichen Wert verleiht. Fügt's ein Zufall so? Indem ich dieses schreibe, gelangt eine Konfirmationsrede eigener Art in meine Hand, es ist die am 17. Oktober 1903 gehaltene Rede ihres kaiserlichen Vaters an die Prinzen August Wilhelm und Oskar von Preußen. Sie knüpft an an den vom Geistlichen gebrauchten Ausdruck, daß die Aufgabe des Christen die sei, zur Persönlichkeit heranzureifen, und bezeichnet mit schlagendem Ausdruck den Herrn: als „persönlichste Persönlichkeit", um mit dem persönlichen Bekenntnis zu ihm das gleiche Bekenntnis im Herzen der Söhne auszulösen und auf Grund dessen zur Arbeit am Reiche Gottes, zur Arbeit, die anderen zur Freude werde, kräftigst zu ermahnen. — Es ist das ein wahrhaft kaiserliches Wort und als Konfirmationsrede derjenigen Persönlichkeit, die wie keine zweite in der Gegenwart im Mittelpunkt des modernen Lebens steht, soll sie an dieser Stelle erwähnt sein. Es ist nicht die Sprache des Theologen, nicht die des Geistlichen — aber doch, glaube ich, wird jeder Leser es verstehen, daß eine Pastoraltheologie auf diese kaiserliche Konfirmationsrede als eine solche hingewiesen, von der wir Theologen und Geistlichen lernen können, namentlich dies, daß keine Konfirmationsrede wirksam ist, die nicht selber Bekenntnis und aus persönlichem Christentum geboren.

Die Traurede hat zu betonen, daß die Ehe Gottes Ordnung ist

und daß die Eheleute demgemäß in ihrer Ehe nach dem Worte leben sollen: ich und mein Haus wollen dem Herrn dienen. Aber wie verschieden ist der Boden, auf dem der Same dieses Wortes ausgesäet wird. Meist wird die Trauung begehrt der Sitte wegen, weil's einmal zum guten Ton gehört, die Trauung in der Kirche nicht zu unterlassen, und weil auch der feierliche Zug zur Kirche der Feier einen gewissen äußeren Glanz verleiht; seltener in der Erkenntnis, daß alles geheiligt werden soll durch Gottes Wort und Gebet. Hier sind es junge Leute, die einander die Hand gereicht, dort ältere, von denen der eine Teil vielleicht schon einmal in der Ehe gestanden und nicht ohne Erfahrung davon ist, daß Gott auch das Kreuz auf den Ehestand gelegt. Mit anderen Gedanken an die kommende Zeit werden angehende Eheleute zum Altare treten, die mit Glücksgütern gesegnet sind, mit anderen die, bei denen, was der Tag erwirbt, der Tag auch wieder verzehrt. Und nun denke man erst an die verschiedenen Lebensinteressen von Stadt- und Landleuten, an die einzelnen Berufszweige, in denen die Bedeutung des Wortes, daß das Weib des Mannes „Gehülfin" sein soll, eine ganz erheblich verschiedene sein kann, man denke auch an die verschiedenen persönlichen Anlagen der Nupturienten, die im einen Fall den, der sie einigermaßen kennt, annehmen lassen, daß das wechselseitige Einvernehmen kaum Störungen erleiden werde, und im anderen Fall Befürchtungen erwecken. Endlich drängt sich der Unterschied auf von ehrlichen und gefallenen Paaren.

Wenn hiernach es notwendig erscheint, daß die Traurede stark individualisiere, so möchte doch dem gegenüber betont werden müssen, daß die Grundform des ehelichen Lebens in sittlicher Hinsicht bei aller Verschiedenheit der äußeren Gestaltung des Lebens doch eine so völlig gleiche ist, daß eine Traurede, die überhaupt die Heiligkeit der göttlichen Lebensordnung ins rechte Licht stellt, die Grundforderung wechselseitiger Liebe und Treue kräftig ausspricht und endlich beim Hinweis auf das Kreuz, das Gott der Herr auf diesen Stand gelegt hat, das hohe Glück eines gesegneten Ehestandes lebensvoll zur Darstellung bringt, in jedem Fall ihren Zweck erfüllt. Es bedarf hier nicht des besonderen Individualisierens. Individualisieren ist nötig in der speziellen Seelsorge. Eine Traurede, ob sie gleich an ein einzelnes Paar gehalten wird, ist kein Akt der speziellen Seelsorge. Diese tut ihr Werk immer intra parietes. Die Trauung vollzieht

sich in der Öffentlichkeit. Was etwa der Geistliche als Seelsorger den angehenden Eheleuten an Mahnung meint sagen zu müssen, das wird er ihnen vor der Trauung unter vier Augen sagen, und, wenn er auch nicht ganz in gleicher Weise zu einem Paare, dem die kirchlichen Ehren bei der Trauung versagt bleiben müssen, wird reden können, wie zu einem anderen, dem sie verdientermaßen zukommen, er kann am Altar, er kann am Hochzeitstage nicht ein junges Paar öffentlich beschämen wollen. Aber auch auf andere individuelle Verhältnisse, mögen sie immerhin berührt werden müssen, ist nicht zu tief einzugehen: Wo die ganze Rede eben für diese zwei Individuen bestimmt ist, die vor ihm stehen, ist ja dies selbstverständlich, daß alles, was der Prediger sagt, als für sie gesagt aufgenommen wird, und weiteren Zweck wie weiteres Recht hat das Individualisieren in der Rede des Geistlichen überhaupt nicht, als den einzelnen zu veranlassen, das Gesagte auf sich zu deuten und seinen persönlichen Verhältnissen anzupassen.

Es bedarf kaum erst der Erinnerung, daß die Traurede die Gedanken wiederspiegeln muß, die die Schrift in dieser Hinsicht an die Hand gibt und die sich kompendiarisch Eph. 5 verzeichnet finden. Kein Geistlicher sollte die vortreffliche Auslegung, die Schleiermacher in seiner im Jahre 1818 über Eph. 5, 22. 31 gehaltenen Predigt gibt, ungelesen lassen. Wir haben es in unserer Zeit, in der ja die Frauenbewegung weiteste Kreise mit neuen Gedanken über Frauenrecht erfüllt, selbst von pastoraler Seite als nicht mehr voll zeitgemäß hinstellen hören, daß Paulus den Mann dem Weibe überordne und mit dem Ausdruck, er sei des Weibes Haupt, das alte Wort bestätige „er soll dein Herr sein", daß wohl daran zu erinnern ist, wie das gemeint sei, und das kann kaum besser geschehen, als durch Erinnerung an Schleiermachers immer noch höchst zeitgemäße Worte: „Bestehe sie immerhin unverrückt, und gewiß ungestraft würden wir sie auch nicht verrücken die göttliche Ordnung, daß das Weib dem Manne untertan ist und der Mann des Weibes Haupt, sie bestehe, weil eine christliche Ehe nur sein kann in der christlichen Gemeine und in der bürgerlichen Gemeine, und in beiden allein der Mann, welchem Gott das bindende Wort und die äußere Tat angewiesen, das Hauswesen zu vertreten geeignet ist, das Weib aber sich nie ungestraft in jene größeren Angelegenheiten einmischt; sie bestehe, wir finden doch darin keine störende Ungleichheit, sondern diese löset sich

auf in die herrlichste Gleichheit. Denn ordnet der Mann auch im Hause alles um so mehr, als es sich genauer auf jene größeren Verbindungen bezieht, waltet er auch draußen ganz allein, und schafft dadurch ohne des Weibes Ab- und Zutun dem Hause mit Freude und Ehre auch wieder Leid und Sorge; dennoch, kehrt er nur, wie es durch jene erste göttliche Ordnung gesetzt ist, von draußen immer wieder zurück anhangend dem Weibe, das ihm Gott gegeben, erquickt er sich im Bunde treuer Liebe, wenn er ermüdet, stärkt er sich, wenn er gehemmt war, so fühlt auch das treue Weib in allem, was er tut, ordnet und schafft, ihre Kraft und ihren Segen; und immer stehen beide so gleich vor Gott und in ihrem eigenen Bewußtsein da, wie in dem Augenblick, wo beide durch das gleich freie Ja der Mann des Weibes Haupt erst wurde, und sie ihm untertan."

Wie es nicht angemessen sein wird, die Ungleichheit von Mann und Weib im Ehestand zu betonen, so noch weniger, sie zu verneinen: worauf es ankommt, ist die Forderung des Einssein in dem Herrn und daß jeder dem anderen diene mit der Gabe, die er empfangen hat. Was das Bürgerliche Gesetzbuch anordnet, bleibt hier gänzlich unberührt.

Die Grabrede steht seit Heinrich Müllers Tagen in Mißkredit. Die Zustände allerdings, die ihn das harte Wort sprechen ließen: „Leichenpredigten, Lügenpredigten" bestehen nicht mehr. Daß der Geiz auch die Wurzel dieses Übels sein sollte, daß in Grabreden der Prediger aus Finsternis Licht mache, ist nicht zu befürchten. Die Gefahr, am Sarg oder Grab nicht das Rechte zu sagen, liegt in der Sache selbst. Wenn Heinrich Müller sagt: „Die beste Glocke, so man uns im Tode nachläuten kann, ist diese, daß man von uns rühme, was dort der Hauptmann von Christo rühmt: Fürwahr, dieser war ein frommer Mann und Gottes Sohn. An diesem Nachruhm, mein Christ, laß dir genügen," so ist eben hiermit nach unserm Gefühl auch schon zu viel gesagt. Wer möchte, daß ein Wort, das auf den Herrn sich bezieht, auf ihn selber angewandt werde, und wer auch nur, daß das Wort in dem Sinn, wie er es selbst in aller Demut auf sich würde deuten können, mit der Beteuerung, daß das unbedingt sicher sei, aus anderem Munde ausgesprochen würde! Man begehrt dies Urteil, das nur der Herzenskündiger abgeben kann, nicht aus Menschenmund. Der große Keppler hat sich selbst zur Grabschrift bestimmt, daß er nicht die Gnade, die einem Petrus und

Paulus erwiesen, begehre, sondern nur die, die dem Schächer am Kreuze geschenkt sei, und ein großer Theologe unserer Tage hat letztwillig verfügt, daß keine Rede bei seinem Begräbnis solle gehalten werden, offenbar, damit nicht von ihm des Rühmens zu viel gemacht werde.

Das ist die Gefahr, wir kommen hier gar zu leicht in die Lage, Menschen zu rühmen. Rühmen ist auch ein Richten. Richtet nicht! gilt nicht bloß in malam partem. Die Krone des Lebens verleiht nicht unsere Hand, darum soll auch unser Wort hier dem nicht vorgreifen, der allein zu sagen das Recht hat: „Du frommer und getreuer Knecht, gehe ein zu deines Herrn Freude.“ Hier zieht ein erster Fehler unfehlbar den zweiten schlimmeren nach sich: Das Rühmen und Loben, wo man glaubt dazu das Recht zu haben, hat das Rühmen auch in den Fällen zur Folge, wo man recht gut weiß, daß hierzu das Recht doch sehr zweifelhaft ist. Es ist sehr begreiflich, daß man vom Verstorbenen nichts als das Beste sagen mag, und daß man sich dem Schein nicht aussetzen will, als habe man dem Toten einen Stein ins Grab nachgeworfen. Man will auch nicht gern ganz vom Persönlichen schweigen; es wird von den Angehörigen erwartet, es wird von ihnen mit Dank empfunden, wenn, was der Entschlafene ihnen war, ausgesprochen wird, wie sie das selbst ihm nachrufen möchten; es gibt auch Fälle, wo des Entschlafenen Wirken ein öffentliches war, und hier kann von dem Persönlichen gar nicht abgesehen werden, ohne daß das Schweigen als absichtliches Ignorieren und damit als Urteilen oder vielmehr Verurteilen aufgefaßt würde.

Die Beseitigung der Gefahr, daß die Grabrede auf Abwege gerate, kann nicht mit dem Vorschlage angestrebt werden, daß die Grabrede ganz abgetan werde. Das ist schon deshalb ein Vorschlag, der sich gar nicht halten läßt, weil bei der großen Entfremdung der Männer vom Gottesdienst in der Kirche die Grabrede für manchen die einzige Gelegenheit ist, wo er Gottes Wort noch einmal hört. Es muß zugleich gesagt werden, daß am offenen Grabe doch auch von selbst sich das Herz dem Worte öffnet und schwerlich gleich günstige Bedingungen für die Wortverkündigung sich oft bieten werden. Die Begräbnisliturgie kann für das lebendige Wort kein voller Ersatz sein. Unsere Gemeinden haben überdies auch ein Recht, hier die Rede zu fordern, und wir nur in ganz seltenen Fällen ein Recht zum Versagen.

Man kann auch nicht fordern, daß die Grabrede rein objektiven Charakters sei, ein Trostwort der Schrift zugrunde lege und diesem eine Behandlung zuteil werden lasse, die wohl die Beziehung auf den vorliegenden Fall erkennen lasse, aber nicht auf ihn direkt und auf seine besonderen Umstände gar nicht Bezug nehme — die Umstände können sich eben in solcher Stärke geltend machen, daß von ihrer Erwähnung gar nicht Umgang genommen werden kann. Was nur mit stärkstem Nachdruck zu fordern sein wird, ist dieses, daß das Objektive nicht allein nicht fehle, sondern daß es den Hauptinhalt der Grabrede bilde, daß aber das in speziellem Sinn Kasuelle und alles Persönliche entweder im Eingang oder am Schluß der Rede in tunlichster Kürze Erwähnung finde und immer nur so, daß lediglich das hervorgehoben wird, was zu hören irgendwelchen erbaulichen Wert hat, und was zu sagen unbedingt vor der Wahrheit besteht. Namentlich in letzter Beziehung ist größte Vorsicht von nöten. So gut wir vielleicht unsere Gemeinde kennen, eine solche Kenntnis besitzt in einer Gemeinde auch nur mittleren Umfanges kein Geistlicher, daß nicht Freunde und Nachbarn noch viel eingehendere Kenntnis besäßen. Fast in jedem Fall, wo ich bei mir näher bekannten Persönlichkeiten eine das Persönliche zu breit ausführende Grabrede gehört, habe ich mich des Urteils nicht enthalten können, wie doch das Gesagte mit der Wirklichkeit nicht ganz harmoniere, und das auch mehrfach von anderen sagen hören.

An wen haben wir uns in der Grabrede zu wenden? Das wird sich nach folgenden Umständen richten. Wird am Sarge im Haus geredet, so hat die Familie als Hörerschaft zu gelten, und es wird damit die Aufgabe nahe gelegt, hier den Schmerz zu heiligen und dem geheiligten Schmerz den Trost darzubieten. Wird am Grabe geredet, so ist die hörende Gemeinde das Gefolge, das wir nicht sowohl als ganze Gemeinde, wie als denjenigen Teil der Gemeinde anzusehen haben, der insonderheit dem Entschlafenen nahe gestanden hat. Hier gilt es vorwiegend, auf den Ernst des Todes hinzuweisen und der stummen Predigt der erschütternden Tatsache Worte zu leihen. Findet die Rede endlich im Gotteshause statt, so ist, was sich da versammelt, als Gemeinde anzusehen, die durch den Verlust eines ihrer Glieder sich veranlaßt sieht, sich darauf zu besinnen, daß wir hier keine bleibende Welt haben. Das Besondere des Falles ist da ganz ohne Bedeutung, so daß als Kasualrede nur die Rede

im Hause oder auf dem Gottesacker in Betracht kommt, sofern nämlich in der Kirche der Kasus nur Anlaß zu dieser Predigt geworden, nicht aber für sie noch von besonderem Einfluß ist.

Mancherlei kann gerade diese Tätigkeit des Geistlichen am Sarg und Grab besonders drückend machen: Welche Trübsal bringt nicht der Tod? Der Geistliche soll trösten, kennt auch die rechten Trostmittel, aber die Applikation ist hier durch zweierlei bedingt, was die allerstärksten Anforderungen an die geistliche Kraft des Trösters stellt: Dies ist einmal die Fähigkeit der Mitempfindung, die nicht einfach dem Mitleid gleich zu setzen ist, das eine gewissermaßen natürliche Regung der Seele, sondern als das Schwachwerden mit den Schwachen, als Weinen mit den Weinenden das Tragen der fremden Last, wie wenn es eigene wäre, also höchste Kraft der Liebe, aber auch ihre schwerste Probe ist. Das andere ist das Überzeugtsein von der Echtheit der Trostgründe, die man geltend macht, von ihrer Wirkungskraft, wie sie im Glauben gegeben ist, aber in vollem Maß doch erst dann seine stille Begleiterin ist, wenn der Glaube nicht mehr ganz ungeprüft und unerfahren, nach Pauli 2. Kor. 1, 4 ausgesprochener Meinung, daß der Vater der Barmherzigkeit und Gott alles Trostes uns tröste in unserer Trübsal, „daß wir auch trösten können, die da sind in allerlei Trübsal, mit dem Trost, damit wir getröstet werden von Gott". Auch hier darf man sagen, daß die Aufgabe den stärksten Anspruch an die Kraft des Glaubens macht. Ja, hier wird es wohl keinem Prediger an Stunden mangeln, wo er fragt: Was soll ich predigen? und wo er noch verzagter wird bei der Frage: Wie soll ich's sagen?, wenn er darüber sich klar geworden, was er sagen soll. Wird hier doch auch die neue Trostspendung nicht leichter als die alte, was eben, wie ich glaube, nur von der Grabrede gesagt werden kann. Könnte das Gegenteil gesagt werden, so würde das ein Vorwurf sein. Ich berühre hier das Schwerste, was sich für uns mit der Aufgabe, Grabreden halten zu müssen, verbindet.

Wir werden so oft durch unser Amt in Trauerhäuser geführt, daß es unmöglich wird, in jedem einzelnen Fall so lebendig das Traurige mitzuempfinden, wie uns dies das erste Erfordernis zu sein dünkt, wollen wir zu Trauernden reden und dabei nicht dem Vorwurf ausgesetzt sein, daß wir nicht wüßten, wie ihnen zu Mute, und daß wir ihnen vielleicht etwas sagten, was den Schmerz für

sie nur doppelt groß werden, sie jedenfalls ungetröstet lassen müßte. Man hört als Prediger manche abfällige Kritik über seine Worte. Daran muß man sich gewöhnen. Bei gutem Gewissen braucht man's nicht schwer zu nehmen. Aber hat man bei einer Grabrede etwa etwas gesagt, was den Angehörigen nicht das gewesen, was sie von uns erwartet haben, das tut doch recht weh. Mag auch der Weg zur Quelle des Trostes nicht immer der direkte sein können, und, wie die Wunde, die, ehe sie verbunden wird, gereinigt sein will, auch der Schmerz der Trauernden für die Trostaufnahme erst therapeutisch behandelt werden müssen, wir werden das doch so tun wollen, daß wir hierbei keinen berechtigten Widerspruch aufkommen lassen. Nur die Liebe versteht diese hohe Kunst, mit dem Bruder in jeder Lage die Seele auszutauschen, und nur sie kann dann ihm alles sagen, was er bedarf, kann es ihm auch so sagen, wie er's bedarf. Haben wir das nicht erreicht, so kann sich für lange ein Druck auf uns legen und die Freudigkeit zu diesem so wichtigen Stück unseres amtlichen Handelns lähmen. In dieser inneren Verfassung immer aufs neue an frischen Gräbern Weinenden gegenüberzustehen, die getröstet sein wollen, diese innere Not können nur wir erleben, und wer etwa kennt sie nicht? Da kann nichts anderes helfen, als die alte und doch immer und überall anwendbare Regel: ora et labora! ora — daß von oben gegeben werde, was sich aus der Fleischesschwachheit nicht auspressen läßt, und labora, daß nicht etwa der Mangel an vorausgegangener Überlegung und Festlegung der auszusprechenden Gedanken auch nach Seiten des Ausdrucks dich deines Zieles fehlen lasse. Grabreden dürfen niemals ex tempore gehalten werden. Wenig gebe ich hier auf das Studium von fremden Grabreden, es wäre denn das Vorzüglichste, das sich in den vorhandenen Sammlungen von Grabreden nicht vorfindet. Was diese Sammlungen bieten, kann nur verflachend wirken. Ich rede mit Absicht allgemein. Einzelnes fordert geradezu den Zorn heraus, wie wenn man in der gängigsten Sammlung solcher Reden — früher nannte man solche Bücher „dormi secure"; auch war die Benennung wohl noch unhöflicher — dieselbe Rede von verschiedenen Verfassern, die also beide eine gemeinsame Quelle benutzt haben müssen, auf zwei ganz verschiedene Persönlichkeiten zurecht gestutzt findet. Welche Dreistigkeit seitens der Pseudo-Verfasser, überhaupt so zu verfahren, und dann dieses Machwerk zum Druck zu be-

fördern! — und welche Unachtsamkeit des Herausgebers, solch eine ärgerliche Sache zu übersehen!

Wir können hier unmöglich Trostgründe aufzählen und klassifizieren wollen zu entsprechendem Gebrauch beim einzelnen Fall. Wir haben überhaupt keine Reihe von Trostgründen, sondern einen Trostgrund, der heißt „Jesus lebt". Aber aus dem Quell fließt der Trost wie in reichster Fülle, so auch in reichster Mannigfaltigkeit. Man hat mehrfach bei Besprechung der Grabrede es als unzulässig hingestellt, es als Trostgrund zu verwerten, daß der Verstorbene nun dem Kampf entronnen und der Versuchung entgangen sei, namentlich soll dieser Grund nicht zulässig sein bei jugendlichen Personen, vor allem nicht bei Kindern. „Warum denn," fragt Schleiermacher am Sarge seines Nathanael, „hätte ich nicht glauben sollen, daß der Segen der christlichen Gemeinschaft sich auch an ihm bewähren würde, und daß durch christliche Erziehung ein unvergänglicher Same in ihm wäre niedergelegt worden? Warum sollt ich nicht auch für ihn, selbst wenn er strauchelte, auf die gnädige Bewahrung Gottes hoffen? Warum nicht fest vertrauen, daß nichts ihn werde aus der Hand des Herrn und Heilandes reißen können, dem er geweiht war?" Gewiß hat die Ablehnung dessen seinen guten Grund, daß man die Sache so wende, als ob Gott eine Seele zu sich genommen, weil er vorausgesehen habe, daß ihre spätere Entwicklung sie ihm entfremdet hätte — das wäre eine sehr fadenscheinige Apologetik, die niemand verteidigen wird. Aber wenn Gott eine Seele abgerufen hat aus dem Kampf oder noch vor dem Kampf, dann darf das allerdings als berechtigter Trostgrund gelten, was nahezu alle Begräbnislieder aussprechen: daß Gott damit der irdischen Mühsal ein Ende gemacht. Will man das Wort mißbilligen: Wer lange lebt, steht lang im Leide; wer frühe stirbt, kommt früh zur Freude? Gewiß wäre es die vollendete Unnatur und stärkster Mangel an Gottvertrauen, wenn wir in Himmelssehnsucht für uns und andere um ein frühes Ende bitten wollten, aber darin spricht sich doch gar nichts anderes als sicheres Vertrauen zu Gottes unveränderlicher Liebe und Treue aus, wenn wir über dem danken, worum zu bitten wir nicht gewagt haben würden. Himmelssehnsucht darf nicht das Bewußtsein lahm legen, daß im Fleisch bleiben mehr Frucht schafft, aber die Freudigkeit, zu wirken, so lange es Tag ist, darf auch nicht die Flugkraft der Himmelssehnsucht beschränken wollen. Bei Christo sein — das

ist doch das bessere Teil nach Phil. 1, 23, und wem dies geworden, den dürfen wir auch darum selig preisen, sei er früher oder später verstorben, daß er der Gefahr dieses Lebens entgangen.

Die kirchliche Bestattung muß in gewissen Fällen versagt werden. Namentlich gilt das von dem Fall, wo der Verstorbene Selbstmord an sich verübt, d. h., so weit Menschen sehen, mit Überlegung die unselige Tat begangen hat, etwa um sich den Folgen einer strafbaren Handlung zu entziehen oder ihm drohenden Unglück zu entgehen. Was in solchen Fällen der Geistliche am Grabe sagen könnte, bleibt hier besser ungesagt.

Solche Fälle jedoch, wo notorischer Selbstmord vorliegt, sind die selteneren. Ebenso sind nicht ganz häufig diejenigen, in denen es gar keinem Zweifel unterliegen kann, daß eine geistige Störung vorgelegen hat, um derentwillen man die traurige Tat als die eines nicht Zurechnungsfähigen anzusehen hat. In den meisten Fällen wird die Sache für uns namentlich in den ersten Tagen nach dem eingetretenen Tode, in denen wir doch die Entscheidung zu treffen haben und in denen oft absichtlich, um nämlich ein kirchliches Begräbnis zu ermöglichen, der Tatbestand verdunkelt wird, so liegen, daß wir nicht zur Klarheit gelangen können. Es wird da wohl geraten, den Arzt zu befragen und von dessen Aussage die Entscheidung abhängig zu machen. Aber die daraus entspringenden Schwierigkeiten können auch ganz erhebliche sein; man denke nur daran, wie stark die Ansichten der Mediziner über Zurechnungsfähigkeit schwanken. Auch kann doch der für sein Tun ausschließlich verantwortliche Geistliche die Verantwortung nicht jemandem zuschieben wollen, der nach seiner Stellung hierin gar keine Verantwortung übernehmen kann. Man soll in Zweifelsfällen immer das Bessere vom Nächsten annehmen — das fordert das Gesetz der Liebe; hier kommt doch aber auch sehr die Forderung der Wahrhaftigkeit in Betracht. Wenn man von der Zurechnungsfähigkeit eines Selbstmörders nicht fest überzeugt ist, ist's einem doch noch längst nicht gewiß, daß er unzurechnungsfähig gewesen. In solchen Zweifelsfällen paßt auch schlechterdings nicht die Begräbnisliturgie, die ihr Recht nur da hat, wo der Verstorbene von Gott abgerufen ist. Hier muß der Geistliche, den selten kirchenordnungsmäßige Anweisungen ausreichend instruieren, sich selbst zu helfen wissen. Seine Beteiligung

ganz versagen, wäre wohl zu hart, wohl aber kann er sie davon abhängig machen, daß ihm volle Freiheit über sein Handeln in diesem Fall gelassen und nicht gefordert werde, daß er genau so, wie wenn der Tod unter anderen Umständen eingetreten wäre, handeln solle. Eine Grabrede empfiehlt sich in diesem Falle nicht. An ihre Stelle tritt ein ernstes Bußgebet, das in Verbindung mit entsprechend ausgewählten Schriftworten den Anwesenden sagen kann, daß man fern sei von beidem, die unselige Tat zu entschuldigen, und den Täter zu richten. Wenn Geistliche hie und da einmal in der erstbezeichneten Richtung zu viel getan haben, so war es schwerlich Freisinn, was sie damit betätigt haben, sondern eher furchtsame Nachgiebigkeit gegen die gerade auf diesem Punkte so sehr fehlsame öffentliche Meinung. Gerade in Fällen der bezeichneten Art soll Menschenfurcht nicht in unser Herz kommen, aber anderseits das herzlichste Mitleid, das jede zarte Rücksicht auf die Angehörigen nimmt, auch nicht darüber aus dem Herzen weichen.

Kann der Geistliche den im Duell Gefallenen dem gleichstellen, der mit Bewußtsein Hand an sich gelegt? Es könnte das nur in einzelnen Fällen als das Richtige angesehen werden. Den gefallenen Duellanten um seiner Beteiligung am Duell willen so zu behandeln, kann nicht das Richtige sein, auch wenn man das Duell prinzipiell verwirft und die Beteiligung daran als unrecht ansieht. Aber das wird kein Geistlicher unterlassen dürfen, wenn ihn sein Beruf an die Bahre eines solchen Unglücklichen führt, gegen das Duell selbst mit aller Entschiedenheit zu protestieren; denn was immer in gewissen Kreisen, wo man sich von der althergebrachten, tiefeingewurzelten Meinung nicht losmachen kann, als müsse ein Ehrenmann seine verletzte Ehre mit der Waffe in der Hand wiederherstellen, zugunsten dieser in jeder Hinsicht nicht mehr zeitgemäßen Sitte gesagt wird, wie sehr man auch im einzelnen Fall zu milder Beurteilung des im vermeintlich ritterlichen Kampf für seine Ehre Gefallenen geneigt sein mag, der ja unter dem stärksten Zwange gehandelt und nicht lediglich nach eigenem Entschluß, — der Prediger kann nicht anders, als das Duell verurteilen. „Herr, wärest du hier gewesen, mein Bruder wäre nicht gestorben" war der Text, den in einem unlängst der weiteren Öffentlichkeit bekannt gewordenen Fall der einen gefallenen Duellanten bestattende Geistliche seiner Rede zugrunde gelegt, womit schon inhaltlich wie auch nach dem Ton für diese in der Tat aufs

Vollkommenste ihrer Aufgabe gerecht werdende Leichenrede der Weg gewiesen war.

Soll der Geistliche dem erklärten Atheisten oder dem in offenbarer Schande Lebenden das christlich-kirchliche Begräbnis gewähren? Die Frage kann natürlich nur verneinend beantwortet werden. Wohl aber will darauf verwiesen sein, daß denn doch äußerst selten der Fall so liegen wird, daß nicht irgendwie noch die Möglichkeit vorhanden, anzunehmen, der Abgerufene habe doch nicht völlig mit dem christlichen Glauben gebrochen, und daß doch irgend etwas, namentlich von dem, was wir aus seinen letzten Stunden hören, die Möglichkeit bietet, zu glauben, daß er nicht ganz ohne Reue und nicht ganz ohne jede Glaubensregung aus dem Leben geschieden sei. Wo nur irgend welcher Grund, dies anzunehmen, vorliegt, wird es vor dem, der den Schächer am Kreuz noch in letzter Stunde angenommen, verantwortet werden können, wenn wir das christliche Begräbnis nicht versagen, wenngleich hier es erforderlich scheint, die Gewährung in der Begräbnisrede zu begründen, und immerhin es eine den Prediger sehr bedrückende Sache bleibt, solche Begräbnisse halten zu müssen, bei denen er denn doch nicht so ganz die volle Gewißheit, ob er recht daran getan, sie zu gewähren, und die volle Freudigkeit der Hoffnung haben kann, daß das Ende ein selig Ende gewesen sei. Auf der anderen Seite muß vor rigoristischer Strenge gewarnt werden. Versagung eines christlichen Begräbnisses kann nur in ganz außergewöhnlichen Fällen eintreten.

Anders liegt der Fall bei der Frage einer Beteiligung des Geistlichen an einer Bestattungsfeierlichkeit, die nicht der christlichen Ordnung und Sitte entspricht, und für die seine Begräbnisliturgie nicht paßt, wie solcher Fall vorliegt, wo die Leiche einem Krematorium übergeben werden soll. Das ist ja freilich nun wohl niemals behauptet, daß diese Weise der Bestattung an sich unchristlich sei. Wäre sie das, so verstünde sich Ablehnung jeder Beteiligung von selbst. Aber es ist die Beteiligung des Geistlichen bei einer im Krematorium sich vollziehenden Bestattung zurzeit denn doch etwas, was den schwersten Bedenken unterliegt. Diese würden aufgegeben werden müssen, wenn es Tatsache wäre, daß aus sanitären Gründen die Feuerbestattung an Stelle der Erdbestattung zu treten hätte und die Einrichtung von Krematorien durch Gesetz angeordnet würde. Zurzeit steht die Sache aber so, daß in den meisten Gebieten der evan-

gelischen Kirche die Feuerbestattung staatlich gar nicht gestattet ist, womit sich für diese Territorien obige Frage von selbst zu erledigen scheint. Das ist aber doch keineswegs der Fall, da in zahlreichen Fällen die Überführung einer Leiche nach einem ausländischen Krematorium vom Verstorbenen selbst angeordnet ist, und nun von den Leidtragenden an uns die Bitte um Funktion im Hause gerichtet wird. Daß die Kirchenregierungen zum Teil ein solches Fungieren untersagt haben, erscheint hart gegen die Angehörigen, ist aber eine durchaus nötige Maßregel, wenn nicht der Agitation gegen die bestehende, dem christlichen Gefühl allein angemessene Sitte der Erdbestattung durch die Mitwirkung der Kirche an der Feuerbestattung soll Vorschub geleistet werden, denn der einzelne Geistliche, der nicht durch ein solches Verbot gedeckt wäre, könnte schwerlich trotz erheblichster Bedenken eine Bitte um Funktion im Hause ablehnen. Gewiß, hier handelt es sich nicht um eine Lebensfrage für die Kirche, aber doch auch keineswegs um eine Frage, die für sie nur untergeordnete Bedeutung hätte. Wer sich von dieser altgeheiligten Sitte der Erdbestattung emanzipiert, hat nicht mehr das Recht, ein Handeln der Kirche im gegebenen Fall in Anspruch zu nehmen, da diese ihrerseits nur Ordnungen für solche Fälle erlassen, wo man die christliche Sitte maßgebend sein läßt. Die Kirche kann unmöglich in der Wahl der Bestattungsform dem einzelnen das Recht der eigenen Entscheidung lassen, wie das wohl jedem einleuchtend werden müßte, wenn man daran denkt, daß ja die Feuerbestattung gar nicht die einzige Möglichkeit ist, den Prozeß der Vernichtung der Leibeshülle in rascherer Form vor sich gehen zu lassen, als das bei der Erdbestattung der Fall ist. Was würde man sagen, wenn etwa ein Seemann, der auf festem Lande seinen Tod erwartet hat, letztwillig verfügte, daß sein Leichnam so bestattet würde, wie wenn der Tod auf hoher See eingetreten wäre? Welcher Geistliche würde sich dazu willig finden lassen, einer solchen Bestattung die kirchliche Weihe zu geben? Der einzelne muß sich hier nicht freilich dem Machtspruch der Kirchenregierung — darum handelt es sich gar nicht —, wohl aber dem Urteil der Gemeinde beugen, die in ihrer stark überwiegenden Mehrheit an der durch das Begräbnis ihres Herrn geheiligten und durch die Tatsache seiner und die Hoffnung unserer Auferstehung mit der christlichen Vorstellungswelt, die doch neben der Glaubensüberzeugung ihre hohe Bedeutung hat, aufs engste verbundenen Sitte des Begräb-

nisses festhalten will. Es ist gar nicht daran zu denken, daß die Feuerbestattung je die jetzige Form der Bestattung verdrängen könnte. Was möglich ist, ist nur dies, daß die Feuerbestattung überall frei gegeben würde. Dann würde aber die doppelte Weise des Begräbnisses eine neue Zerklüftung des kirchlichen Lebens zur unabweislichen Folge haben, da es kaum denkbar wäre, daß nicht die Verbrennung der Leiche sich vorzugsweise in den Kreisen einbürgerte, die zur Kirche in nur noch loser Verbindung ständen, die Bestattung nach alter Weise aber vielmehr als bisher einen spezifisch christlich-kirchlichen Charakter annähme, was die Beteiligung der Geistlichen an der Feuerbestattung in irgendwelcher Form noch weit mehr erschweren würde, als sie heute schon auch durch den Umstand erschwert erscheint, daß doch kaum andere als der Kirche nicht freundlich gesinnte Personen ihren toten Leib verbrennen lassen und durch diesen Akt, wenn auch vielleicht nicht bewußter Weise, ihre ablehnende Stellung zur Kirche noch im Tode öffentlich bezeugen.

Die ganze Frage würde für uns anders liegen, wenn nicht die lebhaft betriebene Agitation für Feuerbestattung einen Charakter trüge, den man als widerkirchlich bezeichnen darf, ein Urteil, das selbstverständlich nicht unterschiedslos die an ihr beteiligten Personen trifft, und wenn nicht der Kampf des Christentums wider das Heidentum die Sitte der Feuerbestattung in die der Erdbestattung umgewandelt hätte. Man kann sich des Eindruckes nicht erwehren, als wäre die treibende Kraft dieser Bewegung doch der Gedanke:

Wenn der Funke sprüht, wenn die Asche glüht,
Eilen wir den alten Göttern zu.

Beichte und Absolution sind, faßt man die Sache in ihrem Wesen, so sehr Bestandteile derjenigen pastoralen Funktion, die wir als spezielle Seelsorge benennen und noch besonders zu behandeln haben werden, daß eigentlich eine Beichtrede gar nicht möglich erscheint. Eine Rede zu halten zu dem Zweck, jemanden willig zu machen, seine Sünde zu bekennen, ist niemals das Rechte; das kurze Wort, das ganz und gar Ergebnis der Situation und darum auch ihr völlig angemessen ist, hat hier allein Berechtigung und allein auch Kraft. Die Beichte in ihrem eigentlichen Sinn, in dem sie stets Privatbeichte ist, kann nur durch das freie seelsorgerliche Gespräch vorbereitet werden. — Die Beichte, von der hier die Rede ist, kann nur als eine kirchliche Vorbereitungshandlung auf die Abendmahls-

feier in Betracht kommen, die als solche recht wohl denkbar wäre, ohne daß man sie in der Form einer Beichthandlung hielte. Ja, vielleicht würde deshalb diese Handlung besser nicht als Beichthandlung angeordnet sein, weil durch diese Anordnung auf einem Punkte doch dem Grundsatz etwas vergeben zu sein scheint, den der Protestantismus je und je hier in den Vordergrund gestellt hat, nämlich dem Grundsatz, daß hinsichtlich des Beichtens keinerlei Zwang dürfe ausgeübt werden. Wenn auch bei Aufstellung dieser Forderung die Meinung zunächst diese war, daß im Akt des Beichtens kein Druck auf den Konfitenten ausgeübt werden dürfe hinsichtlich dessen, wie und was er beichten wolle, so sollte offenbar auch die Entscheidung der Frage, ob er beichten wolle, ganz ihm selber anheimgestellt sein. Hier ist denn doch tatsächlich ein Druck, ja ein Zwang insofern kirchlicherseits auf diese Entscheidung ausgeübt, als die Teilnahme am heiligen Abendmahl abhängig gemacht ist von der vorherigen Ablegung der Beichte und dem ihr entsprechenden Empfang der Absolution. Die regelmäßige Teilnahme am heiligen Abendmahl ist aber ehedem mit Mitteln der Kirchenzucht erzwungen, und bis auf diesen Tag ist die Nichtanteilnahme doch wenigstens unter Umständen mit Verlust gewisser kirchlicher Ehrenrechte bedroht. Indirekt also scheint auch der Beichtgang vor dem Abendmahl nicht ganz Sache der freien Entschließung zu sein.

Diesem Umstand müßte Beachtung geschenkt und auf seine Beseitigung Bedacht genommen werden, wenn es sich hier wirklich um eine Beichthandlung im strengen Sinne handelte und nicht vielmehr darum, diejenigen, welche sich zur Feier des heiligen Abendmahls rüsten, in Gemäßheit mit Pauli Wort: „Der Mensch prüfe sich selbst," zu diesem Zweck geistlich zu bereiten. Gewiß ist nun der Gedanke, aus dem die Sitte geboren ist, wonach dem Abendmahlsgenuß die Beichte vorauszugehen habe, dieser gewesen: Das heilige Abendmahl ist das Allerheiligste, was die Kirche zu geben hat. Alles Heilige kann nur Geheiligten zum Segen werden, τὸ ἅγιον τοῖς ἁγίοις. Demnach muß ein Akt intensivster Heiligung dem Abendmahlsempfang vorausgehen, den die mittelalterliche Kirche, nachdem einmal sich das Beichtinstitut entwickelt hatte, gar nicht anders als in Form der Beichte sich denken und zur Vorschrift erheben konnte.

Dieser Gedanke ist nun entschieden nicht kirchlich-evangelisch, so biblisch-evangelisch er auch scheinen mag. Biblisch-evangelisch scheint

er zu sein, wenn wir etwa an die Parabel von der königlichen Hochzeit denken und an das, was die Erwähnung des hochzeitlichen Kleides hier zum Ausdruck bringen soll, oder wenn wir uns allein von der durch Pauli bekanntes Wort vom unwürdigen Empfang des Leibes und Blutes Christi vielleicht angeregten Vorstellung einer in Unsündlichkeit bestehenden Würdigkeit wollten leiten lassen. Aber es braucht hiergegen nur — abgesehen davon, daß es eine Würdigkeit in diesem Sinn nicht geben kann — nur darauf hingewiesen zu werden, daß Luther auf das Stärkste betont, die Würdigkeit stehe lediglich in der Erkenntnis der Unwürdigkeit und im Verlangen nach der Heilsgabe des Sakramentes. Es kann also hiernach sich nur um das eine handeln: Ist diese Beichthandlung in sich berechtigt, die nicht veranlaßt ist — sie wird das nur im Ausnahmefall sein können — durch eine Sünde besonderer Art, die das Gewissen dermaßen beschwert, so daß es auch nach einer besonderen Art der Heilszusicherung verlangen würde, sondern durch den normalen Stand der christlichen Sündenerkenntnis als einer konstanten Größe, die im Genuß gerade dieses Gnadenmittels nicht etwas ganz Ungewöhnliches sucht, vielmehr die von Gott zu wiederholtem Genuß dargebotene, von ihr selbst nach gewisser Ordnung und Regel begehrte Gabe hinnehmen will als Brot des Lebens zur Stärkung des schwachen Glaubens und ebendamit zur Besserung des auch im besten Fall immer noch sündlichen Lebens? Diese Frage nun kann ich meinerseits nur unbedingt bejahen, so daß ich dem neuerdings von sehr beachtenswerter Seite gemachten Reformvorschlage, der sich auf die Loslösung der Beichthandlung von der Abendmahlsfeier (Kähler) bezieht, nicht das Wort reden kann, wie sehr ich auch meinerseits es wünsche, daß der Beichte und Absolution ihre selbständige Stellung möchte zurückgegeben werden.

Geht man von Luthers Gedanken, dem er in seinem kleinen Katechismus symbolischen Ausdruck gegeben hat, aus, daß der die rechte Bereitung für den Gang zum Tische des Herrn besitzt, der den Glauben hat an das große Hauptstück im Sakrament, an das Wort „für Euch", so wird von hier aus sich die Frage nach der Zweckmäßigkeit der Beichthandlung in gegenwärtiger Form als Vorbereitung für das heilige Abendmahl so gestalten: Ist es möglich, und nicht bloß an sich möglich, sondern so, daß der erstrebte Erfolg hierbei tunlichst sicher erreicht wird, durch die Beichthandlung, in erster Linie durch

die Beichtrede, den Boden dafür zu bereiten, die Vorbedingung dafür zu schaffen, daß der Glaube an das „Für Euch" in seiner beseligenden Kraft klar erfaßt und empfunden werde? — eine Frage, die schwerlich von irgend einer Seite verneint werden wird. Aber — wird man sagen — die Absolution tritt hier doch als ein Moment ein, das diesen Zusammenhang mit dem Abendmahl nur zu verdunkeln geeignet ist. Dieser Einwand hätte doch wohl nur da ein Recht, wo man den Sinn der Absolution anders gefaßt hätte, als er nach Meinung unserer Kirche zu fassen ist. Wenn man der Ansicht huldigt, daß die Absolution sich immer nur auf einzelne Sünden bezieht, nämlich auf die gebeichteten und seit der zuletzt empfangenen Absolution begangenen, wenn man die Vergebung der Sünden, wo immer und wie immer sie als gültig neu verkündet und damit neu gespendet wird, nicht in ihrer Einheitlichkeit erkennt, sodaß die Sündenvergebung, die in der Taufe doch nicht bloß verheißen, sondern hier schon gegeben ist, die in der Absolution ausgesprochen wird und im heiligen Abendmahl ihr heiligstes Unterpfand empfängt, nicht als die Zusicherung göttlicher Gnade bei und trotz fortgehender Sünde meint verstehen zu dürfen und als die den Gnadenstand begründende, der, seinerseits auf der Treue Gottes beruhend, durch menschliche Untreue nicht aufgehoben wird, wer, um das heilige Abendmahl würdig zu empfangen, vorher die Entsündigung durch Vergebung meint sich verschaffen zu müssen, ohne daß er sieht, daß ja die Sakramentsgabe selbst die Absolution in bündigster Form sei, der, nur der wird hier einen Stein des Anstoßes, über den er nicht hinweg kann, vor seinen Füßen liegen sehen. Wem dagegen die Einheitlichkeit der Gabe Gottes in Wort und Sakrament feststeht, dem wird das Verständnis dafür doch kaum schwer werden, daß hier auf dem Höhepunkte der Feier der Erlösungstatsache — so nämlich werden wir doch Beichte und Abendmahl in diesem ihrem Verbundensein anzusehen haben — das Wort in seiner sakramentlich konzentrierten Form, d. i. als Absolution, sich mit dem Sakramente selbst verbindet. Nur das erscheint dann fraglich, ob bei dieser Auffassung der Dinge es richtig genannt werden kann, daß die Absolution mit der Spendung der Sakramentsgabe nicht inniger verbunden wird, und schwerlich wird bestritten werden können, daß die Liturgie hier dem rechten Verständnis keine Erleichterung gewährt, wenn sie Absolution und Abendmahl in zwei zeitlich getrennte Handlungen verlegt. Der neue Most des in der

Reformation gewonnenen neuen Verständnisses ist in dieser Hinsicht, das wird man wohl sagen dürfen, in den alten Schläuchen stecken geblieben, wodurch es gekommen, daß man dann, um dem heiligen Abendmahl eine selbständige Stellung zu retten, ihm eine andere als die kirchlich sanktionierte Bedeutung vielfach zugeschrieben hat, nämlich die mystische, wie sie der Gemeinde namentlich durch das Hauptlied, mit dem sie die heilige Feier zu begleiten pflegt, durch das Lied: „Schmücke Dich, o liebe Seele" geläufig geworden ist. Daraus ergibt sich nun für die Beichtrede als der leitende Gesichtspunkt dieser, daß sie das gläubige Verlangen nach der in Absolution und Abendmahlsgabe zu versiegelnden Sündenvergebung wecken, reinigen und stärken soll, was ja freilich nicht möglich ist ohne die Weckung, Reinigung und Stärkung des Sündenbewußtseins selbst. Es ist die schwierigste, aber auch die vornehmste Aufgabe des Seelsorgers, die ihm für die Wortverkündigung überhaupt gestellt wird. Wie beschämend gering gerade auf diesem Punkt der Erfolg unserer Arbeit, möchte beides bezeugen: die Weise nicht minder, wie die Tatsache der eigenen Sündhaftigkeit geleugnet, als die, wie sie bekannt wird. Was gehört dazu für unendliche Geduld, die Axt des Wortes immer wieder in dieselbe Kerbe fallen zu lassen, wenn man, den Kampf gegen die landläufige Selbstgerechtigkeit aufnehmend, die ersten Grundlagen christlicher Erkenntnis in dem Anerkennen der Erlösungsbedürftigkeit, d. i. der Sündlichkeit des eigenen Wesens im Sinne der Verdammlichkeit desselben, festlegen will, steht doch für zahllose Glieder unserer Gemeinde die Meinung fest comme un rocher de bronce, daß der Maßstab, mit dem Menschen sie messen, auch hier anzuwenden sei, das Urteil nach dem, „was Augen sehen und Ohren hören" (Jes. 11), der menschliche Tag (1. Kor. 3) sie rechtfertigen könne auch vor dem, der ins Herz sieht, und der darum nach ganz anderen Normen richten muß. Der Geistliche, der da weiß, mit welchem inneren Widerstehen und Widersprechen er hier zu rechnen hat, kann gar nicht davon absehen, hier muß mit starken Mitteln gearbeitet werden, und die Beichtrede kann nicht sein wie das Wasser Siloah, das stille geht, sondern soll wie das Wasser sein, das herabstürzend seine Schwerkraft am Triebwerk des Herzens geltend macht, daß die Räder anfangen zu laufen und unter ihrer Kraft zu Staub zerrieben werde, was sich als Rinde, hart wie Stein, hier über dem Herzen gelagert, und das Ich in Gefangenschaft seiner selbst

gehalten. „Rufe getrost, schone nicht, erhebe deine Stimme wie eine Posaune.“ Man wird das Wort, das der Bußpredigt überhaupt ihr Gepräge gibt, auch auf die Beichtrede anwenden dürfen. Hier darf sich der Prediger, soll er sich auch gerade in diesem Fall alles, was er sagen will, selbst gesagt haben, vergessen, wer er ist, und denken: Ich bin's nicht, der da redet. Er soll nichts sein wollen als des Geistes Organ und Gottes Stimme; hier darf er, soll er, muß er richten. Sein Amt ist hier zunächst ein Zerbrechen und Zerstören, und um des Widerstandes willen geht das nicht ab ohne eine gewisse Gewaltsamkeit. Es kann nicht Umgang genommen werden vom Hinweis auf die Verantwortlichkeit, die ein jeder trägt, auf Gericht und Ewigkeit. Hat der Herr diese Töne angeschlagen — wie sollten wir darauf verzichten können? Es ist ja freilich wahr, was wir mit diesen Mitteln wirken, es ist nur das, was man in der Dogmatik attritio nennt, nicht die contritio, und jene Sündenerkenntnis, die lediglich aus Motiven der Furcht sich herleitet, ist der anderen nicht gleich zu setzen, deren bewegende Kraft der amor justitiae, oder sagen wir gleich: Glaube ist. Aber es wäre denn doch ganz verkehrt und gegenüber der Wirklichkeit, auch gegenüber der Schrift nicht wohl zu rechtfertigen, wenn wir meinen wollten, die attritio habe überhaupt keinen Wert. Die Schrift redet doch ausdrücklich von der Möglichkeit, „etliche durch Furcht selig zu machen“, und man braucht doch nur ins Leben hinein zu sehen, um zu erkennen, wie zahllos die Menge derer ist, die bei Geltendmachung edlerer Motive nicht reagieren, aber der Furcht immerhin zugänglich sind. Ich will gern zugeben, daß die Buße aus Furcht ein Akt ist, der unter dem Zwang einer schreckenden Vorstellung zustande kommt, und deshalb, nach dem Maß des absolut Wertvollen gemessen, nicht wertvoll erscheint; es darf deshalb der Geistliche bei Geltendmachung dieses Motives sich nicht verhehlen, daß es sich hier nicht um etwas handelt, was das Ziel des Weges sein kann, sondern um einen Durchgangspunkt, von dem aus das Ziel selbst noch zu erreichen bleibt. Das Gesetz wird immer die Bedeutung des Zuchtmeisters auf Christum behalten. Die zentralen Wahrheiten des Evangelii können gar nicht verstanden, seine Wohltaten als solche nicht empfunden werden, wenn nicht dieser παιδαγωγός zuerst sein Werk getan. Es versteht keiner das Wort: Gott ist Liebe, der diese Liebe nicht in Form der Gnade erfahren, und es erfährt keiner, was Gnade ist, dem der Gedanke, daß Gott

zürnen, richten, strafen könne, bloß Illusion fehlsamer Menschenmeinung ist. Auf diesem Punkte herrschen kräftige Irrtümer, die es notwendig machen, daß man die Gemeinde vor ihnen bewahre, die freilich kaum je sich davon möchte überzeugen lassen, daß es nichts sei mit dem, was sie von Gottes Zorn gehört, so lange das Gewissen sich nicht bloß als belehrende, sondern — und zwar in erster Linie — als richtende und verdammende Macht zu erfahren gibt.

Aber nun wird es doch eben als eigentliche Aufgabe der Beichtrede angesehen werden müssen, über den Zustand der Furcht vor Gott hinauszuführen und eine Sündenerkenntnis zu wecken, in der das Furchtmotiv durch das der Liebe zu Gott abgelöst ist. Hier wird auch auf die gebührend Rücksicht zu nehmen sein, die neben den Selbstgerechten freilich nur eine oft verschwindend kleine Minderheit darstellen, aber nicht selten wegen eines lebhafteren Interesses, das sie an kirchlichen Dingen nehmen, als die besseren Christen angesehen werden. Das Dogma der allgemeinen Sündhaftigkeit steht hier fest, ein Bekenntnis derselben erfordert keine sonderliche Selbstüberwindung, gebeichtet wird — ich will nicht sagen, gewohnheitsmäßig, aber doch, weil das der ganzen religiösen Weise der Lebensführung konform ist; man wird beichtend schwerlich immer sich Konkretes vorstellen, was bekämpft und überwunden werden muß. Der Beicht- und Abendmahlsgang ist hier zu etwas recht Äußerlichem und minder Wertvollem herabgesunken.

Hier nun gilt es vor allem die Sündenerkenntnis zu vertiefen. Man muß die Irrgänge der Altenadamspsychologie studieren, um sich in dem Labyrinth der Gedanken auszukennen, die sich unter einander nicht bloß verklagen, sondern viel mehr noch entschuldigen. Man muß das geistliche Empfindungsvermögen in Stimmung zu halten suchen, das, in seiner Empfindlichkeit den stärksten Schwankungen ausgesetzt, heute so und morgen anders auf empfangene Reizungen reagiert; man muß es verfeinern. Nicht, als ob man eine besondere Peinlichkeit, die nur eine beständige Gewissensunruhe zu schaffen imstande wäre, für etwas Normales halten dürfte, und einen geistlichen Seelenzustand herbeizuführen sich bemühen sollte, bei dem man beständig die Hand am Pulse hätte; das würde zu Unsicherheit führen, reflektiertes Wesen fördern, uns auch, wenn wir aus der Unruhe herauskämen, nie vom Gedanken an das liebe Ich loskommen lassen

und die heilige Einfalt zerstören, die da tut, was sie soll und was sie kann, und doch niemals weiß, was sie getan.

Aber von dem allen ganz unberührt bleibt doch die Tatsache, daß die gefördertsten Christen das zarteste Gewissen haben, und daß Hand in Hand mit der zunehmenden Sicherheit der Glaubenszuversicht auch die Sündenerkenntnis und das Schuldgefühl sich entwickelt, dessen Niederschlag die stille Begleiterin der Liebe, die Demut, ist. Wo sie ist, ist die Tür geöffnet für die Erkenntnis der Sünde; und wo die Erkenntnis der Sünde Wurzel geschlagen, ist Demut in all und jeder Hinsicht das unmittelbare Ergebnis. Man kann sie nicht methodisch fördern wollen, wie das Mittelalter, den Wert demütigen Sinnes voll erkennend und doch auf ganz verkehrtem Wege zu ihr hinleitend, eine Skala einzelner Grade im demütigen Wesen aufgestellt, ohne die Gefahr zu bemerken, daß, wer diesen Weg durchmessen, am Ende aller Wahrscheinlichkeit sich einreden werde, daß er nun den Gipfel der Vollkommenheit erklommen habe, also sich darauf etwas einbilden werde, daß er so demütig sei: das heißt, Hoffart ins Gewand der Demut kleiden, wo sie am wenigsten leicht erkannt, am seltensten bekämpft und am schwersten überwunden wird.

„Wie nun, sollen wir unter der Gnade stehen und dennoch sündigen?" Das allein kann das Grundthema derjenigen Beichtrede sein, die dies Ziel verfolgt. Sünde und Gnade, das bleibt das Thema des Christentums überhaupt, Vergebung der Sünde durch Christi Blut — ist dasselbe Thema, in andere Worte gefaßt. Diese Verkündigung ist beides: Quietiv und Motiv, Christus ist beides: Des Gesetzes Ende sowie Anfänger und Vollender unseres Glaubens, Glaube hier in dem umfassenden Sinn genommen, in dem er das gesamte geistliche Leben in allen seinen Äußerungen umspannt. Es mag der Gebrauch des Gesetzes und die Anwendung ihm entnommener Motive auch hier, wo wir uns zum Eintritt in das Allerheiligste des Neuen Bundes rüsten, sich rechtfertigen lassen. Nicht zu rechtfertigen wäre es, wollten wir dabei stehen bleiben und nicht aus der Knechtschaft zur Kindschaft und von dem Zwange hinweg zur Freiheit führen. Wäre es wirklich so, wie man hie und da sagen hört, daß der Rechtfertigungsgedanke, wie ihn Paulus zuerst theologisch entwickelt, wie ihn die lutherische Kirche zu ihrem ceterum censeo, oder wie man besser sagen würde, zu ihrem δός μοι, ποῦ στῶ gemacht, gar zu subtil wäre, als daß ihn der schlichte Mann

fassen und zum Zentrum seines religiösen Lebens machen könnte, so käme das einer Verurteilung und Verwerfung gleich. Religiöse Wahrheiten legitimieren sich nun einmal in erster Linie durch Einfachheit, Klarheit und ihre für jedermann einleuchtende Selbstverständlichkeit, sobald überhaupt nur die Vorbedingungen rein religiösen Empfindens gegeben sind. Die Rechtfertigung des Sünders aus Glauben allein, aus Gnaden allein, durch Christum allein muß in ihrer zentralen Wesenheit, in ihrer alle Teile des Evangeliums durchdringenden Wahrheit dem Beichtiger aufgegangen und so in ihn eingegangen sein, daß sie in **succum et sanguinem** übergegangen, dann weiß er, ohne daß er je fragen könnte, wenn er sich zur Beichtrede rüstet, was soll ich predigen?, was er zu sagen hat; hat er diese zentrale Wahrheit irgendwie wirksam werden lassen, so daß der Hörer seiner Worte es empfunden, daß es sich hier um Leben, nicht bloß um Lehre handle, so hat er hier seines Amtes recht gewartet, was man nicht wird sagen können, wenn sein Wort an diesem, was Kern und Stern aller heilsamen Lehre, vorbeigeführt. Dies ist der wahre **lapis Lydius**, nach welchem der Wert einer Beichtrede bemessen werden muß.

Niemals aber wird der Rechtfertigungsgedanke in dieser Verkürzung gehalten sein dürfen, daß man sagte: weil wir denn allzumal Sünder sind, darum ist die Rechtfertigung durch das Blut des Sohnes Gottes der Weg zur Seligkeit: Paulus leitet eben aus der Tatsache der Rechtfertigung die Forderung des neuen Lebens ab, und die Augustana enthält den hochwichtigen Satz: **ideo justificamur, ut nova vita habeat novos fructus.** Die Rechtfertigung hat auch für die Ethik ihre fundamentale Bedeutung und das heißt, auf die Beichtrede angewandt, daß eben sie zum Ausgangspunkt alles auf Besserung des Lebens abzielenden Bittens und Vermahnens muß genommen werden: Es darf nicht das Sündenbewußtsein gegenüber dem anderen, daß Christus uns gemacht ist zur Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung, praevalieren, es muß vielmehr hinübergeleitet werden in ein heiliges, die Demut nicht verleugnendes und die eigene Unwürdigkeit nicht vergessendes Kraftgefühl, in dem man, kann man auch noch nicht in sein großes Wort: „ich vermag alles" einstimmen, doch mit dem großen Apostel zu sagen imstande ist: „ich vergesse, was dahinten ist, und strecke mich nach dem, was da vorne ist." Man muß es empfinden, wenn man wirklich in Segen

gebeichtet hat und im Glauben nun das Wort der Absolution meint hören und ebenso die Sakramentsgabe meint empfangen zu können, daß ein Bruch mit der Sünde erfolgt ist und nicht mehr an Händen und Füßen ihre Ketten klirren, daß der innere Mensch frei geworden und daß er diese Freiheit nun auch betätigen kann; denn anders gibt es keine Freude an der Freiheit, als nur so, daß man dies höchste der Lebensgüter hinnimmt zur Betätigung des heiligsten Lebenstriebes, das ist aber eben der, daß wir dem Herrn dienen in Heiligkeit und Gerechtigkeit.

Nie wird es dem Geistlichen gelingen, hier das rechte Wort zu finden, als nur dann, wenn er selbst in dem allen, was hier zu sagen ist, lebt und webt. Nie wird auch nur leise an die Herzen, an die Gewissen heranklingen, was nicht wirklich aus seinem Herzen herausklingt. Hier bedarf's nicht vieler Kunst der Rede; ja, wenngleich die Formlosigkeit niemals empfohlen werden kann, und Ordnung, Klarheit, Folgerichtigkeit der Gedanken stets dem Gegenteil weit überlegen bleibt, hier muß doch geradezu geraten werden, nicht alles bis ins Kleinste auch der Form nach festzulegen, und, sobald als nur die Schwierigkeiten überwunden sind, mit denen der Anfänger zu kämpfen hat, nicht vor der freien Aussprache zurückzuschrecken.

Soll der Beichtrede, die von ganz besonderen Fällen abgesehen nicht ausschließlich sich mit einzelnen Sünden wird beschäftigen können, immer ein Text zugrunde zu legen sein? Nötig ist das nicht, aber ratsam erscheint es aus zwiefachem Grunde. Der Beichtiger, der strafend zu reden hat, bedarf der Deckung gegen die Einrede, wie er dazu den Mut gewinne, das zu sagen, da er ja auch nur ein Sünder sei wie andere. Daß er sein Wort auf ein Schriftwort basiert, hebt sein Wort in eine Sphäre hinein, in die sich der Vorwurf nicht emporwagt. Das ist das Wichtigere. Der andere eine Textwahl empfehlende Grund ist die Notwendigkeit, oft und dies auch in verhältnismäßig kurzem Zeitraum Beichtreden halten zu müssen. Reden von so durch und durch persönlichem Charakter, wie es Beichtreden sind, können nicht wiederholt werden, eine gewisse Abwechslung bei im Wesentlichen gleich bleibendem Inhalt ist Bedürfnis wie für den Redenden so für den Hörenden, und sie wird in ungekünstelter Weise, also am besten durch Wechsel der Textwahl herbeigeführt. Mit Recht warnen die gängigen Pastoralanweisungen davor, das Schema der zehn Gebote hier regelmäßig als Sünden-

spiegel zu benutzen. Das ermüdet und stumpft ab, und überzeugt dann schwerlich. Sehr zu raten aber ist, daß man tunlichst die Beichtansprache sich irgendwie, sei es durch direkte Benutzung der Sonntags- oder Festtagstexte oder durch eine Wahl diesen verwandter Bibelworte dem Gange des Kirchenjahres entsprechend gestalten läßt, so daß man die Einheitlichkeit der Zeitstimmung in Predigt und Beichtrede wahrt und nicht dem, der sich in der Adventszeit zur Abendmahlsfeier rüstet, zumutet, bei dem Beichtakt sich in eine Stimmung zu versetzen, die etwa zu Ostern oder Pfingsten die entsprechende wäre. Auch eine in der genannten Richtung farblose Beichtrede würde an einem Festtage oder in festlicher Zeit gegenüber derjenigen, die der ausgesprochenen Forderung Rechnung trägt, im Nachteil sein wie umgekehrt einer Beichtrede, die in einer durch keinerlei besondere Festfeier charakterisierten Zeit des Kirchenjahres gehalten würde, es nicht zum Vorteil dienen würde, wenn sie sich etwa zu ausschließlich in Wendungen bewegte, die die Meinung wecken könnten, wir weilten im Vorhof eines bestimmten Festes.

Neben der sonn- und festtäglichen Predigt ist die Predigt des Wochengottesdienstes mit diesem verschwunden. Vielfach sind dafür in neuerer Zeit mit gutem Erfolge Abendgottesdienste eingerichtet. Für die hier zu haltenden Predigten steht dem Geistlichen freie Textwahl zu, aus welchem Recht ich für ihn die Pflicht ableiten möchte, von diesem Recht auch Gebrauch zu machen. Hier würde es schwerlich das Rechte sein, wie im Hauptgottesdienst beständig nur die altkirchlichen Perikopen zu behandeln. Nur das ist zu wünschen, daß der Zusammenhang mit der Kirchenjahreszeit gewahrt werde.

Nur in einer Zeit des Kirchenjahres hat sich der Wochengottesdienst auch durch die Zeit des Verfalls behauptet, ja hier hat er sich, so viel ich sehe, in den Landgemeinden erst in der Zeit des neu erwachenden kirchlichen Lebens ausgebildet, und ist über die kirchenordnungsmäßigen Forderungen hinausgewachsen. Das ist vom Passionsgottesdienst zu sagen. Wie der Karfreitag erst nach und nach zu derjenigen Bedeutung gelangt ist, die er heute innerhalb der evangelischen Christenheit unstreitig besitzt, wo er im Gegensatz zum Katholizismus, der sich noch kürzlich in dieser Hinsicht das schlimmste testimonium paupertatis ausgestellt hat, die Ehre der heiligsten Feier im Kirchenjahr genießt, so läßt sich auch in ähnlicher Weise

die zunehmende Wertschätzung der Passionszeit verfolgen. Nicht als Zeit des Quadragesimal-Fastens, das zu den letzten Tagen der Vorzeit höchst seltsam kontrastiert und den Weltgesinnten allzu lange währt, sondern als Zeit stiller Versenkung in die Geschichte der wenigen Stunden, die wir die Leidensgeschichte zu nennen pflegen, so sehen wir diese Zeit an. Sie wird eingeleitet durch das Evangelium von Quinquagesimae: Sehet, wir gehen hinauf nach Jerusalem. Dies die einzige Passions-Predigt, die auf einen Sonntag fällt. Von da an verselbständigt sich die Passionsbetrachtung, um erst am Gründonnerstag und Karfreitag ihren Höhepunkt wieder im Hauptgottesdienst zu erreichen. Der Regel nach haben wir uns auf sieben Passionsgottesdienste einzurichten, die genannten Hauptgottesdienste abgerechnet, von denen der siebente auf den Abend des stillen Freitags fällt.

Was an diesem Abend Gegenstand der Betrachtung sein muß, um dies vorab festzustellen, kann nicht zweifelhaft sein: der gegebene Gegenstand der Betrachtung ist hier das Begräbnis des Herrn, der Gedanke des sabbathum magnum, in dem erst der Charakter des Tages als stiller Freitag zu seinem vollen Rechte kommt. Wie in der Matthäuspassion Bachs das wunderbare Rezitativ: „Am Abend, da es kühle ward" mit seinem: „Der Friedensbund ist nun mit Gott gemacht, denn Jesus hat sein Werk vollbracht" das erschütternde Drama zum friedevollen Abschluß bringt, hier noch ein weit höheres Ziel erreichend als die κάθαρσις von ἔλεος und φόβος, Empfindungen auslösend, die nur hier empfunden werden können, Friede und Freude im heiligsten und höchsten Sinn, so muß auch dieser Schlußgottesdienst der großen Zeit nicht abermals die Erschütterung der Morgenpredigt sich zum Zweck setzen, wie das mehr oder weniger doch der Fall sein würde bei der Wahl eines Textes, der nur auf den Tod und seine Heilsbedeutung hinwiese: diese Schlußpredigt muß die erregten Gefühle auf den Ton des Dankes stimmen und leise den Ton der Hoffnung auf den dritten Tag durchklingen lassen, daß bis zum Ostermorgen die Stimmung vorherrschen könne — aber doch in viel höherem Sinn als bei den vom Schmerz betäubten Jüngern: den Sabbath über stille nach dem Gesetz.

Die Textwahl kann hier wechseln zwischen dem Bericht der vier Evangelisten. Als alttestamentliche Texte sind etwa zu empfehlen: 1. Mos. 28, 17; Ps. 16, 10 u. 11; Ps. 3, 6. Als neutestamentlicher epistolischer Text ist zu nennen: Hebr. 4, 9.

Die eigentliche Passionsgeschichte wird also auf 6 Gottesdienste zu verteilen sein. Es scheidet aus diesem Stoffe aus, was sonst der natürliche Ausgangspunkt sein würde, die Stiftung des Abendmahls und die Fußwaschung, weil diese Abschnitte dem Gründonnerstag vorbehalten bleiben müssen. Aus ähnlichem Grunde kann das Evangelium vom Einzug in Jerusalem nicht als Gegenstand der ersten Betrachtung gewählt werden, ist dies alte Evangelium doch so stark überwiegend adventlich geworden, daß wir bei ihm es fast vergessen, was dieser Einzug bedeutet. Der an sich schönste Eingang ist aber auch in einem anderen Textwort gegeben: in dem, was die Evangelien von der Salbung der Maria in Bethanien erzählen. Hier klingt auch schon leise an, bis zu welchem Ziele wir den Herrn begleiten sollen. Zudem besitzt dieser Abschnitt den besonderen Vorzug, daß seine Verkündigung als eine vom Herrn selbst gebotene bezeichnet wird. Die weiteren fünf Stationen werden bezeichnet durch die Namen Judas, Petrus, Kaiphas, Pontius Pilatus, Simon von Kyrene. Die Passionsgeschichte ist so reich an Einzelzügen und Einzelbildern, daß bei der jährlichen Wiederholung des Ganzen das Bedürfnis des Predigers wie der Gemeinde, einige Abwechslung eintreten zu sehen, sehr leicht befriedigt werden kann. Man wähle etwa unter folgenden Einzelszenen: Das Osterlamm wird bestellt und bereitet (Matth. 26, 17—19). Der Herr kündigt an, daß einer unter den Jüngern ihn verrät (26, 20—24). Das Gespräch auf dem Wege nach Gethsemane (26, 30—35). Der Gebetskampf daselbst (26, 36—46). Des Judas Verrat und die Gefangennehmung (26, 47—56). Das große Bekenntnis vor Kaiphas (26, 59—68). Petri Verleugnung (26, 69—75). Des Judas Reue (27, 3—10). Der König Jesus vor dem Landpfleger Pilatus (27, 11—14). Herodes (Luk. 23, 6—12). Barrabas (Matth. 27, 15—26). Die Verspottung (27, 27—31). Simon von Kyrene (27,32). Die Töchter von Jerusalem (Luk. 22, 27 bis 32). — Man kann auch — und das ist eine sehr zu empfehlende Textwahl für die Passionspredigt — einzelne besonders bedeutsame Worte der Leidensgeschichte behandeln, für die etwa die folgenden in Betracht kommen: Das Thomaswort: „lasset uns mit ihm ziehen, daß wir mit ihm sterben," Joh. 11, 16. Die Stimme vom Himmel: „ich habe ihn verklärt und will ihn abermals verklären," Joh. 12, 27 und 28. Christi Wort: „wenn ich erhöht sein werde von der Erde, will ich sie alle zu mir ziehen," Joh. 12, 32 u. 33. Christi Wort an

Petrus Luk. 22, 31 u. 32. Kaiphas Wort: „es ist besser, ein Mensch sterbe" usw., Joh. 11, 50. Pilatus Wort: „ecce homo," Joh. 19, 5. Die Kreuzesüberschrift, Joh. 19, 19—21. Das ersterbende Weizenkorn, Joh. 12, 24. Das alles an Wert übertreffende ist hier aber der Schatz, den wir an den sieben Worten Jesu, die er vom Kreuz herab gesprochen, besitzen.

Für nicht zu empfehlen halte ich es, die Passionsgeschichte nach der Harmonie auszulegen. Diese Harmonie ist zur Lesung bestimmt und hat in dieser Hinsicht allein ihren Wert. Ihrer Verwendung als Predigttext steht entgegen erstlich, daß die Zusammenstellung doch eben den Charakter der Schrift als urkundliches Gotteswort alteriert hat, auch daß — es gilt dies allerdings nur von der älteren Fassung — die Harmonie zweifellos Unrichtiges bringt, sodann aber — und dies ist das Hauptbedenken —, daß bei einer Textwahl, die so wie in diesem Fall ungewöhnlich reichen Stoff bieten würde, unausbleiblich sehr Verschiedenes in einer Andachtsstunde behandelt werden müßte, was nur in der Bibelstunde zulässig ist. Die Passionsandacht ist nicht Bibelstunde, sondern Predigtgottesdienst, und dieser ihr feststehender Charakter erfordert Einheitlichkeit der Stimmung, die nicht zustande kommt, wenn nicht der Predigttext ein in sich geschlossener ist.

Auch die anderen sich bietenden Möglichkeiten für die Textwahl können neben den genannten Texten kaum in Betracht kommen. Es würde da zunächst an die letzten Reden des Herrn, das hohepriesterliche Gebet eingeschlossen, zu denken sein. Aber diese Texte sind durch den Gebrauch für die Freudenzeit bestimmt, und eine Verwendung in der Passionszeit würde ihre Verwertung nach Ostern ganz erheblich erschweren.

Sodann würde die Möglichkeit in Erwägung zu ziehen sein, auch einmal alttestamentliche Texte zu verwenden. Ich halte das nicht für ausgeschlossen. Zweifellos bietet diese Textwahl die größesten Schwierigkeiten und stellt die höchsten Ansprüche an die homiletische Kunst; die Gefahr der Künstelei liegt da sehr nahe. Immerhin kann ich mir es als dankbare Aufgabe denken, etwa folgende Texte den Passionspredigten zugrunde zu legen: Ps. 49, 8 u. 9, Ps. 69, 21 u. 22, Ps. 116, 13—16, Jes. 43, 24 u. 25, Mich. 6, 3, Sach. 11, 12, Sach. 13, 6. Das große Leidenskapitel Jes. 53 reicht auch vollgenügenden Stoff zu Passionsbetrachtungen für die ganze Passionszeit dar.

Endlich kann die Wahl auf epistolische Texte des Neuen Testamentes fallen. Berühmt sind Menkens Homilien über Worte des Hebräerbriefes. Aber hier liegt die Gefahr vor, daß man ins Dogmatische fällt. Wo so reiches historisches Material wie hier vorliegt — bei der Wahl der alttestamentlichen Stellen läßt es sich weit leichter verwenden — wird man nicht gern das Höhere fahren lassen und aus der Betrachtung der erschütternden Tatsachen sich ins Gebiet der Reflexion begeben wollen.

Kapitel VIII.

Katechetisches.

Die Zeit ist längst vorbei, da die kirchliche Unterweisung der Jugend, auf welcher Tätigkeit die Hoffnung ihres Bestehens in der Welt beruht, ausschließlich Sache der Kirche, Pastoralunterweisung war. Ob sie das noch einmal wieder werden wird? Unbedenklich konnte dieser Zweig unserer Tätigkeit einem besonderen Amt befohlen werden, solange dies Amt rein kirchlichen Charakters war. Aber die Entwicklung der Dinge hat dies Amt mit allerlei an sich sehr nötigen anderen Aufgaben beschwert und dabei den Charakter desselben so stark verändert, daß es aufgehört hat, ein Kirchenamt zu sein, und ein Staatsamt geworden ist. Mag die Verfassungsurkunde die Leitung des Religionsunterrichts durch die Kirche sicher stellen, mag die Staatsregierung in der Besetzung der in dieser Richtung maßgebenden Stellen die größeste Rücksicht auf die Kirche nehmen, wir werden nicht mehr behaupten können, daß der Religionsunterricht im Auftrage der Kirche erteilt wird. Er wird erteilt im Auftrage des Staates nach kirchlichen Normen, gewiß auch in dem Bestreben, der Kirche hier einen Dienst zu leisten; es leistet auch in der Tat der moderne Staat, der im übrigen seine Verbindung mit der Kirche stark gelockert hat, ihr hierin einen unschätzbaren Dienst, ohne den ihr Bestand als Volkskirche nahezu unmöglich wäre, aber — darüber wollen wir uns nicht täuschen — es liegen hier eben doch die schwersten Gefahren vor, die in Zeiten der Gärung, wie die unsrige das in ausgesprochenstem Maße ist, doppelt groß werden.

Das soll hier nicht weiter verfolgt werden, wo wir die pastorale Aufgabe auf diesem Gebiet ins Auge fassen wollen. Immerhin muß doch noch unter pastoralen Gesichtspunkt die Beaufsichtigung des Religionsunterrichtes gestellt werden, die in der Regel als Funktion des Ortsschulinspektors angesehen wird, sich aber sogleich verselbst-

ständigen würde, sobald die Ortsschulinspektion in andere Hände als die des Geistlichen gelegt werden oder aufhören würde.

Ich kann die zur Zeit unter der Pastorenschaft im Zunehmen begriffene Bewegung gegen die Fortführung dieses Amtes nicht billigen. Es ist doch diese Personalunion ein letztes Band einer langen und gesegneten Verbindung und kann, richtig verwaltet, doch auch der hauptamtlichen Stellung des Schulinspektors nur förderlich sein. Wie leicht vollzieht sich da, wo der gesamte Unterrichtsbetrieb der Aufsicht des Geistlichen unterstellt ist, die Beaufsichtigung des Religionsunterrichtes; wie viel weniger leicht würden im anderen Fall sich Konflikte schlichten lassen. Gewiß, wenn die Kirchlichkeit des Religionsunterrichtes vollkommen sicher gestellt werden könnte auf anderem Wege, wir hätten kein Interesse an der Fortführung eines Aufsichtsamtes, das im großen und ganzen bei den Beaufsichtigten sich niemals einer besonderen Beliebtheit erfreuen wird, aber Verfassungsparagraphen und allerbestgemeinte Verordnungen tun es hier allein nicht; wenn die Kirche nicht durch ihre persönlichen Organe in Fühlung mit der Schule bleibt, wird die Trennung weitere Fortschritte machen und auch diesseits der westlichen Grenze unseres Vaterlandes sich ähnlich entwickeln, wie es jenseits bereits geschehen. Keinesfalls aber darf das Ende der von Geistlichen geführten Ortsschulaufsicht über die Volksschule dies sein, daß der ihnen erteilte Auftrag deshalb zurückgenommen wird, weil die geleistete Arbeit wertlos geworden wäre. Das muß sie mehr und mehr werden, wenn man sie als eine Last ansieht, der man je eher, desto lieber ledig sein möchte, und nicht als eine Pflicht, die man erfüllt in dem Bewußtsein, aus dem heraus der Apostel erklärt: εἰ ἑκὼν τοῦτο πράσσω, μισθὸν ἔχω · εἰ δὲ ἄκων, οἰκονομίαν πεπίστευμαι.

Luthers Übersetzung gibt des Wortes vollen Sinn nicht wieder, wenn sie das Letzte wiedergibt mit: „so ist mir doch das Amt befohlen," Pauli Ausdruck besagt vielmehr: „so bin ich doch mit dem Amt betraut;" er läßt also nicht bloß den entschiedenen Willen erkennen, in dem Amt seine Pflicht zu tun, zu tun, was ihm befohlen ist, sondern auch den Willen, dies so zu tun, daß er darin zeige, wie er das durch die Befehlserteilung geschenkte Vertrauen zu ehren wisse. Eins möchte ich hierbei aber noch besonders den lieben Amtsbrüdern ans Herz gelegt haben, die meinen, es mangele ihnen oder vielmehr uns allen an der Tüchtigkeit zur Führung dieses Amtes, und es fehle

an der Möglichkeit, sie zu erwerben, nachdem die moderne Pädagogik sich zu einer selbständigen Wissenschaft entwickelt habe. Das halte ich im großen und ganzen für ein allzu bescheidenes Urteil, ja für ein beschämendes testimonium paupertatis, das mancher Ortsschulinspektor sich selbst ausstellt, schwerlich über die Tragweite desselben sich klare Rechenschaft gebend. Ich behaupte, wenn der Geistliche nicht imstande sein sollte, selbstverständlich vorausgesetzt, daß er durch fleißigen Besuch der ihm unterstellten Schulen sich die nötige Kenntnis vom Stand der Schule erworben, ein Urteil über den Unterrichtsbetrieb und Unterrichtserfolg abzugeben, so fehlt ihm auch die Fähigkeit, als Pastor auf dem Gebiete des religiösen Unterrichts zu leisten, was er hier leisten soll. Er kann dies nicht leisten, ohne sich irgendwie mit theoretischer Pädagogik vertraut gemacht, ohne in der unterrichtlichen Praxis sich einiges Geschick erworben zu haben. Ist dies das Gegebene, so läßt sich das etwa Fehlende doch unschwer ergänzen. Wenn wir etwa unsere Verwaltungsbeamten lediglich für geeignet halten wollten, ausschließlich diejenigen Angelegenheiten, für die sie durch ihre juristische oder kameralistische Vorbildung die entsprechenden Kenntnisse in ihr Amt mitgebracht, mit genügendem Sachverständnis zu behandeln und die anderen Angelegenheiten ihnen nehmen wollte, würde ihnen zur amtlichen Behandlung wenig verbleiben. Aber die akademische Bildung, wie auf diesem Punkte niemand es bezweifelt und die Erfahrung voll bestätigt, befähigt — und das ist der besondere Gewinn, den sie bringt — dazu, auch über die engeren Grenzen der einzelnen Wissenschaft hinaus der Nachbargebiete sich zu bemächtigen. Sind denn allein wir Theologen in so enge Grenzen gleichsam eingepfercht, daß wir nicht einmal in den Gebieten der elementaren Pädagogik uns als sachverständig erweisen könnten? Ich habe hier, wenn diese Behauptung von anderer Seite kam, stets den Eindruck gehabt, daß man uns sehr unberechtigterweise mehr und mehr einengen will. Wenn man die These so oft wiederholen hört, der Theologe, dem die Pflege gläubiger Gesinnung befohlen sei, könne gar nicht, wenn er sich nicht selbst verleugnen wolle, ein rechter Pädagoge sein, dem ja die Pflege des Wissens befohlen, eine These, deren Oberflächlichkeit auf der Hand liegt, so muß man annehmen, daß bei dem Widerspruch, den die Wahrnehmung der Ortsschulinspektion durch Geistliche zur Zeit findet, doch sehr stark der Wunsch mitbeteiligt ist, den Einfluß

der Kirche auf diesem Gebiet mehr und mehr auszuschalten. Leiten wir doch nicht selber das Wasser auf die Mühle unserer Gegner durch allzu große, hier sehr übel angebrachte Bescheidenheit!

Das bei weitem Gefährlichere jedoch ist zur Zeit auf anderer Seite zu suchen. Es wird nicht bloß für die Kirche das Feld ihrer Tätigkeit ganz außerordentlich eingeschränkt, gleichzeitig versucht man auch das, was sie lehrt, in dem Bestreben, das Christentum von Elementen zu befreien, die nicht zu seinem Wesen gehörten, ganz wesentlich zu reduzieren. Es ist keine Frage, daß eine Reformbewegung innerhalb der evangelischen Theologie weite Kreise schon gezogen hat und weitere Kreise noch täglich zieht, die viel tiefer in den Bestand der kirchlichen Lehrüberlieferung einschneidet, als die Reformbewegung des 16. Jahrhunderts, und nur deshalb in erheblich ruhigeren Bahnen verläuft, weil einerseits der Protestantismus die Vorbedingung hierfür in dem bis in die untersten Schichten des Volkes hineingedrungenen, an sich sehr berechtigten Respekt vor wissenschaftlicher Forschung geschaffen hat, andererseits aber die Energie des religiösen Lebens in der Gegenwart keineswegs eine so starke noch ist, was die Gesamtheit unseres Volks betrifft, wie im 16. Jahrhundert, also auch nicht mehr bei etwa eintretenden Krisen so lebhaft reagiert.

Wenn es richtig ist, wie der Historiker Lamprecht die neueste Gegenwart charakterisiert, wenn er die Periode einer sozialpsychischen Haltung, die er als Dissociation benennt, in der die alten religiösen und sittlichen Ideale ihre Durchschlagskraft verloren haben sollen, um einem aller höheren Zügelung baren Egoismus auf wirtschaftlichem, politischem, wissenschaftlichem Gebiete das Feld zu räumen, abgelöst sieht von einer neuen Periode, die eine Wendung ins Schöpferische genommen, in ihrem „Sehnen nach einer neuen, vollen, auch die Elemente der jüngsten Kultur meisternden Persönlichkeit, nach einer individuellen Herrschaft über das wogende Chaos der neuen Reize", und wenn er von dieser Periode sagt, nicht mehr bloß besondere und in sich gefestete Persönlichkeit, nein, das Ganze einer neuen Sittlichkeit, einer neuen Weltanschauung, einer neuen Religion würde das Sehnen der Zeit, so wird wohl, ganz abgesehen davon, ob diese Beurteilung, die die jüngste Gegenwart seitens des berühmten Historikers gefunden hat, von ihnen akzeptiert wird, doch jedenfalls der Ernst der Lage kaum deutlicher werden, als wenn

man sich vergegenwärtigt, daß die zur Zeit tonangebenden Führer auf dem Gebiet der fortschrittlichen Theologie sich geflissentlich als die modernen bezeichnen, indem sie mit diesem Wort offenbar markieren, daß sie die Theologie nicht gefährdet sehen durch die allgemeine Kulturbewegung der Geister, sondern gerade darin die einzige Möglichkeit, sich zu behaupten, für sie erblicken, daß sie aufhört, sich wider den Strom zu stemmen und rückhaltlos auf die Zeitströmung eingeht. Nun glaube ich, in aller Bescheidenheit denn doch einen starken Zweifel gegenüber der Behauptung aussprechen zu sollen, daß eine so ganz und gar neue Weltanschauung unter uns infolge der intensiv und extensiv ganz ungeahnt erweiterten Weltkenntnis unserer Tage eingetreten wäre, die Weltbeherrschung ist eine total veränderte geworden, die Lebensformen des Individuums wie der sozialen Körper haben sich umgeformt, neue ethische Aufgaben sind gleichsam über Nacht in Fülle erwachsen, aber diejenigen Probleme, die man in ihrer Gesamtheit mit dem Ausdruck „Weltanschauung" berührt, sind n. m. A. die gleichen geblieben: sie liegen in den beiden Worten Realismus und Idealismus beschlossen, die je und je die das Geistesleben beherrschenden Grundrichtungen bezeichnet. Der Kern der Sache ist längst nicht mehr in der Bestreitung des Christentums derjenigen Form, wie sie ihm seine ins Dogma gefaßte Lehre gegeben hat, zu suchen, sondern in der des supranaturalen Charakters seines Wesens überhaupt. Es kann, da die Religion es mit dem Verhältnis Gottes und der Seele zu tun hat, dieses Verhältnis aber nicht von dem umfassenderen ganz zu lösen ist, in dem Gott zu der Welt überhaupt steht, m. E. nichts anderes als den Tod der Religion bedeuten, wenn man meint, man dürfe den supranaturalen Charakter des Christentums verneinen, und dies eben wird als Forderung ausgesprochen, der man, wolle man nicht in ein dem Kulturfortschritt der Zeit gegenüber rückständiges Wesen geraten, sich nicht entziehen dürfe. Selbstverständlich würde dann erst das Behauptete eingetreten sein, wenn diese Forderung wirklich durchgeführt würde, was zur Zeit nachweisbar selbst bei denen nicht der Fall ist, die sie erheben. Wir haben jüngst von Seiten des Trägers eines hochberühmten theologischen Namens den Versuch gemacht gesehen, das Wesentliche im Christentum in denjenigen seiner Bestandteile zu erblicken, die anscheinend mit der Frage nach dem supranaturalen Charakter seines Wesens nicht in Zusammenhang stehen. Diesem

Versuch, der eine äußerst lebhafte Diskussion hervorgerufen, ist bald ein zweiter gefolgt, der bezweckte, die angeregte Frage auf das Gebiet des kirchlichen Unterrichts hinüberzuspielen, und bei dieser Abzielung selbstverständlich ein nicht minderes Aufsehen erregt hat. Es ist das die Schrift O. Baumgartens „Neue Bahnen. Der Unterricht in der christlichen Religion im Geist der modernen Theologie." Wir müssen auf Baumgartens Gedanken etwas näher eingehen.

Der genannte Theologe erklärt es für nötig, daß der kirchliche Unterricht sich nicht länger in den Gleisen einer uns fremd gewordenen religiösen und theologischen Denkart bewege, nicht ein objektives System von kirchlich approbierten Lehren biete und nicht ein viel verwobenes Ganze eines mit der Konfirmation abgeschlossenen Lehrgebäudes sich zum Ziele setze.

Es liegt auf der Hand, wie hier der Kern der Sache in dem ersten Satze steckt, und die beiden andern Sätze lediglich die Kehrseite der Medaille enthalten und nichts weiter besagen, als daß um des neuen willen, was zur Geltung gebracht werden soll, das alte zu beseitigen sei. Das kann man verstehen. Nicht jedoch kann man verstehen, wenn die gegenwärtige Praxis als eine solche geschildert wird, in welcher der Jugend, von der hier die Rede ist, ohne daß ein Unterschied zwischen der Jugend, die in ländlichen Verhältnissen, und derjenigen, die in städtischen Verhältnissen heranwächst, gemacht würde, ein System der kirchlichen Lehre gelehrt würde. Dem Unterricht liegt überall der Katechismus Luthers zugrunde, von dem man doch je und je als einen besonderen Vorzug es gerühmt hat, daß er nicht systematisch angelegt sei, der auch so wenig den kirchlich-konfessionellen Gesichtspunkt hervorkehrt, daß er, wie bekannt, in der Reformationszeit selbst in den Händen der Altgläubigen als ein vortreffliches Büchlein anerkannt ist, ein Büchlein, von dem ein L. v. Ranke in seiner deutschen Geschichte im Zeitalter der Reformation vor 50 Jahren bekannte: er sei „ebenso kindlich wie tiefsinnig, so faßlich wie unergründlich, einfach und erhaben". Er besitze einen unvergänglichen Trost in jedem Momente: hinter einer leichten Hülle den Kern der Wahrheit, der dem Weisesten der Weisen genug tue. Es kann kein schieferes Urteil geben über dies Enchiridion Luthers, als wenn man es als objektives System kirchlich approbierter Lehren, als ein viel verwobenes Ganze, als abgeschlossenes Lehrgebäude bezeichnet; gerade das ist ein eigentümlicher Vorzug dieses

unschätzbaren Büchleins, daß es dies alles nicht ist. Es wird das schon an seiner Einteilung in Hauptstücke ersichtlich, die ganz zweifellos nicht systematisch angelegt ist; höchstens könnte man hier die Anordnung, wonach das Gesetz dem Evangelium (Hauptstück II—V) vorangeht, auf einen dogmatischen Gedanken zurückführen; aber, wenn das, was ja bestritten ist, der Fall sein sollte, so tritt dieser Gedanke keineswegs so deutlich hervor, daß er für den Unterricht eine unbedingt zu befolgende Direktive geben müßte. Die Auffassung, daß in diesen Bruchstücken der christlichen Wahrheit sich immer das Ganze spiegele, daß im Gesetz nicht vom Evangelium könne abgesehen, und daß im Evangelium des Gesetzes Forderung wieder müßte aufgenommen werden, läßt sich der anderen gegenüber, daß im ersten Hauptstück lediglich die Vorstufe für die durch das zweite Hauptstück zu vermittelnde höhere Erkenntnis sollte erreicht werden, denn doch mit triftigen Gründen verteidigen: das wäre dann freilich keine Systematik, aber die sollte es ja auch nicht sein. Wollte man aber etwa die Gliederung des ersten Hauptstücks in 10 Gebote und deren Anordnung in Gebote der ersten und zweiten Tafel so ansehen, oder die Gliederung des zweiten Hauptstückes in drei Artikel als Systematisierung beurteilen, so würde man jede Einteilung verwerfen müssen, und auch, was Baumgarten an positiven Vorschlägen gibt, würde dem Vorwurf ausgesetzt sein, ja es würde, da er darauf ausgeht, das Wesentliche im Christentum vollständig zu benennen, diesen Vorwurf noch vielmehr verdienen. Kirchlich approbierte Lehren! ja wo stecken sie eigentlich? Wenn man von einer kirchlich approbierten Lehre reden will, die Luther vorgeschwebt haben müsse, als er den Katechismus schrieb, so wird man nur an die Rechtfertigungslehre denken können. Für die gibt die Augustana eine approbierte Form, und spätere Symbole fixieren sie noch genauer; der kleine Katechismus, der offenbar kein Wort enthält, das nicht aus dem Grundgedanken der Rechtfertigung aus dem Glauben geboren wäre, redet davon in einer Weise, die das volle Gegenteil von Formulierung und Definition ist und in ihrer Unbestimmtheit direkt eine Schwierigkeit bildet, die nicht vorhanden wäre, wenn der Katechismus systematischer oder sagen wir gleich — denn das ist doch gemeint — dogmatischer angelegt wäre. Kirchlich approbierte Lehren tauchen nur zweimal im Katechismus als solche auf: im zweiten Artikel in der Zweinaturenlehre und im fünften Hauptstück, hier in der ersten

Abendmahlsfrage. Von letzterem Punkt sehe ich hier ab, weil er mit dem anderen zusammenhängt. Was diesen betrifft, muß ich behaupten: hinc illae lacrimae, das ist der Stein des Anstoßes bei dieser Polemik gegen den Katechismus. Könnte der beseitigt werden, würde man gegen die verbleibenden Lehrstoffe kaum Einwendungen zu erheben haben und auch gegen die Form, in der der kleine Katechismus Luthers sie bringt, wahrscheinlich jedes Bedenken aufgeben. Das sind die neuen Bahnen, die die Jugendunterweisung nehmen soll: sie soll hinfort nicht mehr zum Glauben an den ewigen Gottessohn erziehen, der nur darum, weil er dies ist, unsere Schuld hat sühnen können, sondern es soll die Jugend nunmehr ein Christentum lernen, das mit diesen Elementen einer „uns fremd gewordenen religiösen und theologischen Denkart" nicht beschwert ist.

Sehen wir uns einmal prüfend an, was uns als Ersatz geboten, was als notwendiger, aber auch ausreichender Unterrichtsstoff gelten soll.

Nur erfreulich kann es da sein, zu sehen, daß obenan hier das Sünden- und Gnadenbewußtsein als das für das Christentum wesentlich Bedeutsame hingestellt wird, haben wir doch selbst dies als Irrtum und diesen Grundgedanken als solchen bezeichnen sehen, der aus dem Jugendunterricht beseitigt werden müsse. Baumgarten erkennt es an, daß „die ganze Menschheit, sofern sie aufrichtig und ehrlich ist, krank und rückständig". Das klingt ja ganz wie eine Umschreibung von „verloren und verdammt", sehr abschwächend freilich, aber es soll doch in dieser Erkenntnis eine Bankerotterklärung des Tugendstrebens liegen. Das Gnadenbewußtsein soll sich demgegenüber aus dem Glauben an den gnädigen Vater entwickeln, der nichts als Buße fordert. Dafür sei das Gleichnis vom verlorenen Sohn schlechthin erschöpfend. Immerhin der Ausgangspunkt wäre gut, wenn er auch nur die Basis für alles weitere wäre. Das ist nicht der Fall. Unabhängig von diesen Grundgedanken wird das Gottvertrauen, sofern es sich auf Schöpfung, Erhaltung und Regierung der Welt gründet, angesehen; Christus soll dies Vertrauen lediglich aus der Naturbetrachtung geschöpft haben, wiewohl die biblische Grundlage für diese Behauptung das Gegenteil aussagt: Matth. 6, 28 ff. Noch seltsamer freilich ist die Meinung, im Sinne Christi käme den Kindern das Himmelreich zu, weil diese das zweifelsfreie Zutrauen zu den Gewalten des Lebens hätten. Das haben bekannt-

lich die Kinder nicht, die im Gegenteil ängstlich und furchtsam sind. Zudem hat der Herr sein Wohlgefallen an den Kindern selbst ganz anders erklärt, so nämlich, daß er an ihnen die Demut rühmt als das, was ihm die Kinder lieb vor andern mache. Auch ist es ganz und gar nicht christliche Weltanschauung, daß alles Leid nur Erziehungsmittel sei; das wird das Leid, das als solches als Vergeltung anzusehen ist, unter der Bedingung von Glauben und Buße. Und endlich ist der Gedanke der himmlischen Vollendung aus anderen Voraussetzungen erwachsen als aus dem bloßen Gedanken der unvollkommenen Wirklichkeit der Gegenwart.

Das Christentum soll in dritter Linie als Sozialismus des Heils angesehen werden: es bestehe nur als religiöse Gemeinschaft und nur mittels einer auf altruistischer Grundlage erfolgenden Betätigung. Sehr richtig, aber nicht richtig ist: in diesem Gedanken des christlichen Sozialismus die ganze Bedeutung des stellvertretenden Leidens Christi erschöpft zu sehen.

Erscheint hiernach das Christentum als Religion des Opfers, so ist es doch zugleich „Ästhetik inwendiger Schönheit", „Feier des Gemüts, das sich auslebt", „Takt- und Trostgefühl für den Willen Gottes". So heißt, was wir kurz als kontemplative Frömmigkeit zu benennen gewohnt sind. Wenn hierbei an das Lob angeknüpft wird, das der Herr dem Liebesdienst der Maria in Bethanien spendet, so hätte eine Verwechslung dieser Maria mit der großen Sünderin nicht vorkommen dürfen!

Die Grundfrage nach der Stellung der Person Christi seiner Lehre gegenüber wird — was der bekannten Behauptung Harnacks gegenüber entschieden anzuerkennen ist — scheinbar recht positiv gelöst, wenn anerkannt wird, Christus sei für uns der notwendige Weg zum Vater; und wenn gerade dieser Gedanke mit seinem Tode kombiniert wird. Aber „der Untergang des tragischen Helden, der an sich selbst und seiner Aufgabe nicht verzagt", ist nicht der weltüberwindende Gedanke des christlichen Glaubens. Das kann als historisch feststehend angesehen werden. Es ist das ein ganz dürftiges Surrogat.

Wenn sodann grundsätzliche Ausscheidung aller metaphysischen Elemente des Christentums verlangt wird zugunsten des Erfahrbaren, so ist hiermit der Gegensatz, auf den es ankommt, ziemlich deutlich angezeigt: Dreieinigkeit und objektive Versöhnung, wobei

die Gedanken eines Paulus mit den Spekulationen Hegelscher Philosophie zusammengestellt und mit ihnen zugleich abgetan werden.

Wird endlich gefragt: Gehört die alttestamentliche Frömmigkeit und ihre Geschichte mit in das Wesen des Christentums hinein? und Baumgarten hier antwortet: ja und zwar um der Idee der Gerechtigkeit willen „Der heilige, zornige Gott bleibt in Kraft neben dem Gott der Erbarmung", so kann ich darin nur ein Zurückgehen aus dem neuen in das alte Testament erblicken. Der neutestamentliche Gottesbegriff ist der des versöhnten Vaters, ist Liebe und nicht Zorn.

Ich glaube kaum, daß Baumgarten für diese seine Gedanken vom wesentlichen Gehalt des Christentums in der unermeßlich weitschichtigen Literatur irgend ein Büchlein fände, das seinen Reformvorschlägen mehr entspräche als gerade das von ihm als veraltet bekämpfte Buch, Luthers Katechismus. Noch weniger glaube ich, daß er den Versuch wagen wird, selbst einen Reformkatechismus zu verfassen, dessen Geschick schon besiegelt sein dürfte, ehe er nur die Presse würde verlassen haben. Ich fasse nicht, warum er nicht gerade an Luthers bisher doch in aller Welt als mustergültig geltender Schrift es hervorhebt, daß sie gerade die von ihm so stark betonten Gesichtspunkte so hell ans Licht stelle, daß niemand nach diesem Leitfaden unterrichten kann, ohne daß er denn doch — ich will einstweilen einmal sagen auf die Gefahr hin, daß auch allerlei Unwesentliches vorkäme — das Wesentliche lehren müßte. — Sünde und Gnade — auf diesen Gedanken ist ja der ganze Katechismus basiert. Gottvertrauen — wo fände es in Kürze einen kräftigeren Ausdruck als in der Erklärung des ersten Artikels. Der Gemeinschaftsgedanke — wie kann man ihn im ersten Hauptstück übersehen und übergehen! Kontemplative Frömmigkeit, zu der freilich besser erziehlich angeleitet wird, als daß man über sie im Unterricht viele Worte verlieren müßte, findet doch überall Gelegenheit, sich geltend zu machen. Mit Recht fordert Baumgarten, daß ein Hauch dieses Wesens allem Unterricht die Weihe geben müsse — aber gerade der Katechismus Luthers bietet dazu die beste Gelegenheit in dem Gebetston und Bekenntniston, in dem das Ganze gehalten ist.

Daß der zweite Artikel den Höhepunkt des Katechismus bildet, kann wieder auch nach Baumgarten nur als etwas Selbstverständliches angesehen werden, und seine letzte Forderung, die das alte

Testament betrifft, findet im ersten Hauptstück besonders in dem Beschluß seine buchstäbliche Erfüllung. Also das Geforderte weist an sich gar nicht auf neue Bahnen hin, es sind ganz genau die alten Bahnen, in denen sich der lehrhafte Unterricht seit Luthers Tagen bewegt. Nur das supranaturale Element ist beseitigt, insonderheit die Lehre von der Gottheit Christi, mit der zugleich diejenige von der Versöhnung mit Gott durch Christi Tod abgetan ist. Das ist — ich muß wiederholt den Finger darauf legen — der Punkt, um den es sich handelt: soll die Kirche in Predigt und Unterricht dem sogenannten modernen Bewußtsein zu lieb ihre Auffassung vom überweltlichen Charakter des Christentums, wie sie sich im Begriff des Wunderbaren konsolidiert hat, aufgeben, und ein Christentum, aus dem dieser Begriff rein eliminiert wäre, annehmen? Es würde dann immer noch mancherlei übrig bleiben. Neu würde das freilich so wenig anmuten als ein Trümmerfeld, auf dem zuvor sich ein herrlicher Tempel befand. Und welche Motive man nun auch wollte geltend machen als die lebendigen Faktoren christlichen Wesens, dem, der in den alten Bahnen des ungekürzten biblischen Christentums sich zu bewegen gelernt hat, würde diese Veränderung als eine Entwertung, als eine solche Veränderung sich erweisen, die die wertvollsten Bestandteile des Christentums preisgibt, solche nämlich, die in ihrer Anwendung auf den Christenwandel die stärksten Motive zu Heiligung des Lebens und zu Liebeserweisung werden müssen.

Diese vermeintlich neuen Bahnen sind durchaus nicht neu. Oft genug hat man diese Behauptung aussprechen hören, die supranaturale Auffassung von der Person Christi sei nun einmal nicht mit dem neuzeitlichen Bewußtsein des Gebildeten zu vereinen, wogegen nichts anderes gesagt werden kann, als daß je und je das Wort vom Kreuze den Griechen eine Torheit gewesen, aber daß doch gerade in dieser Gestalt das Christentum seine Siege errungen hat und auch heute noch erringt. Wir könnten allerdings fragen, ob es nicht wohlgetan sei, den Jugendunterricht wesentlich auf die Schriftaussagen zu beschränken, ohne die Kinder mit kirchlichen Lehrgebilden, die über die Schrift hinausgehen, bekannt zu machen. Doch hat dieser Grundsatz nicht eben auch Luther bei Abfassung seines Katechismus geleitet? Über Dreieinigkeit und die Naturenlehre stellen wir hier keine Spekulationen an, sondern halten uns in denjenigen Grenzen, die allbekannte Schriftworte uns setzen.

Aber, so lange die Worte des Taufbefehls der Jugend bekannt bleiben sollen, und das wird doch geschehen müssen, so lange auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes getauft wird, so lange darf auch das Wort Dreieinigkeit nicht fehlen, wenn es auch nur erwähnt wird, um die Tatsache der Einheit Gottes in seiner dreifachen Offenbarung zu betonen. Ferner: so lange als die Schriftaussagen über Christi Person, die bald die menschliche, bald die göttliche Seite seines Wesens hervorheben, den Kindern bekannt gemacht werden, wird der Begriff „Gottmensch" im Unterricht nicht übergangen werden können. Diese Dinge machen in der kurzen Behandlung, die ihnen allgemein gegeben wird, schlechterdings keine besondere Schwierigkeit. Die Schwierigkeiten liegen lediglich da vor, wo der Lehrer sich auf einem Standpunkte befindet, der ihn in diesen Fragen von vornherein zur kirchlichen Unterweisung der Jugend ungeeignet erscheinen läßt. Es ist aber nach meiner langjährigen Erfahrung eine vollkommen unhaltbare Behauptung, wenn man annimmt, unsere Lehrer seien durchschnittlich so gesinnt, daß sie nur mit innerlichem Widerstreben diese supranaturalen Bestandteile der christlichen Lehre den Kindern vortrügen. Der vermeintlich unerträgliche Druck, der beim Katechismusunterricht auf Lehrende und Lernende ausgeübt werden soll, wird nicht in der Allgemeinheit, wie behauptet wird, wird vielmehr nur höchst selten empfunden. Es soll nach Baumgartens Orientierung am Neuen Testament genügen. Wie ist das zu verstehen? Es ist von der Oberstufe unserer Volksschule die Rede, also von Kindern von 12, 13 und 14 Jahren. Diesen kann doch nur eine Kenntnis des Neuen Testamentes bis zu dem Grade zugemutet werden, daß sie die wichtigsten Geschichten des Neuen Testaments, die Gleichnisse, die Bergpredigt und eine Reihe apostolischer Aussprüche kennen. Das ist keine Orientierung. Orientierung, wie sie Baumgarten wünscht, ist offenbar die Befähigung, in seinem Sinn Wesentliches von Unwesentlichem unterscheiden, die Minderwertigkeit paulinischer Aussagen, das Unzutreffende in der johanneischen Darstellung der evangelischen Geschichte einsehen und die synoptischen Berichte mit dem gebührenden kritischen Verständnis lesen zu können. Es würde das allerdings nicht viel weniger bedeuten, als die Kinder, denen man die allerersten Elemente christlicher Lehre und christlichen Lebens deutlich zu machen sich bemüht, in die Wirren der allermodernsten theologischen Ver-

handlungen hinein zu ziehen, um nicht zu sagen hinein zu zerren, sie auch nicht bloß mit den vermeintlich-sicheren Ergebnissen der kritischen Behandlung des Neuen Testaments bekannt zu machen, sondern sie anzuleiten, selbst bei Lesung der Schrift Kritik zu üben. Man sieht auf den ersten Blick: das ist unmöglich! Aber es wird wirklich Ähnliches empfohlen: die Wunder sollen weggedeutet, z. B. die Heilungen durch den Hinweis auf psychophysische Zusammenhänge und den Einfluß einer starken Persönlichkeit auf Gemüt und Nerven erklärt werden, man soll die Jugend gewöhnen, „den religiösen Kern aus mythischer Schale herauszulösen". Wo aber zu befürchten ist, daß dies in der Schulgemeinde Anstoß errege, soll man davon absehen, offen das Wunder als Einkleidung von Ideen und Werturteilen zu behandeln, aber diese Geschichten dann jedenfalls in den Hintergrund treten lassen — ein schlimmer Rat, der die innere Wahrhaftigkeit des Lehrers nicht fördern kann, weil er der nachdrücklichst ihm erteilten Weisung bei Übertragung seines Amts widerspricht und zu Pflichtwidrigkeit führt. Soll denn die Gemeinde ganz rechtlos, ganz schutzlos der Lehrwillkür oft doch ganz und gar unbefestigter, unausgereifter Lehrer preisgegeben sein? Ist nicht gerade, damit nicht ein Zustand eintrete, den weder die Kirche noch das christliche Haus ertragen könnte, der bekenntnismäßige Charakter des Unterrichts unbedingt zu fordern, nicht freilich in dem Sinn, als ob das Bekenntnis der Stoff des Unterrichts wäre, aber doch so, daß es Richtlinien und Grenzlinien ziehe, nach denen die Schriftwahrheit überliefert werde? Doch Baumgarten fragt: „Braucht denn die Kirche überhaupt, braucht die Gemeinde formulierte Bekenntnisse? Wenn er dann erklärt, er könne sich darüber ein Urteil noch nicht zutrauen, ob sich sein Ziel mit Rücksicht auf die Beunruhigung der Altgläubigen innerhalb unserer Landeskirchen und im Schulunterricht erreichen lasse, so muß er sich selber gesagt haben, welchen schwerwiegenden Bedenken seine Vorschläge unterliegen.

Dann kann man aber kaum fassen, wie seine Darlegungen doch alle so gehalten sind, als sollten sie in der Praxis bereits jetzt befolgt werden. Welch eine traurige Raterteilung: „Wir haben nun einmal Luthers Katechismus als Normalbuch christlichen Unterrichts und werden sobald nicht darüber hinauskommen. Da hilft dann nichts, als den Unterricht möglichst kurz halten. Nach einer kurzen Erklärung der Worte, Sätze und Satzgefüge wird man ein kleines

Stück aufgeben und oft abhören. Nur das Nötigste wird man erklären, was man aber von den Lutherschen Sätzen selbst nicht glaubt oder billigt, gar nicht erklären, auch nicht die Lutherische in die eigene Auffassung hinüber erklären und vor allen Dingen nichts breittreten und nicht über die „Ich"-Erfahrungen reifer, erprobter Christen hin- und herreden. So ist möglichst wenig Zeit dem Anschauungsunterricht zu entziehen." Dagegen soll man ein Spruchbuch sammeln zu den Hauptstücken und die Kinder selbst ein solches anlegen lassen. „Solch ein Schatz an Sprüchen ist viel wichtiger als die theologischen Erklärungen." Ich möchte nicht den Unterricht sehen, der nach diesem Rezept erteilt würde: ein Stückchen Katechismus, das man dann auf sich beruhen läßt, um vermeintlich Besseres nach eigener Auswahl zu bieten, so wenig als ich eine Predigt hören möchte, in der der Prediger den Text Text sein ließe, um den Hörer mit seinen vermeintlich höheren Einsichten zu erbauen.

Diesen von Seiten der modernen Theologie gemachten Vorschlägen gegenüber kann, wer die Jugend kennt, nur sagen, ihr wird hier etwas zugemutet, was sie unmöglich tragen kann. Kritik taugt nun einmal nicht für dies Alter. Nichts ist gefährlicher, als wenn man zu früh zu kritischer Betrachtung religiöser Wahrheiten anleitet. Baumgartens Absicht will ich nicht verkennen: ich erblicke sie in dem Bestreben, der Jugend einen Schatz christlicher Erkenntnis zu vermitteln, der, weil für keinerlei weitere Kritik zugänglich, ihr ein für alle Fälle unverlierbarer Schatz sein würde. Aber wie groß bei Ausführung dieser Reformvorschläge die Gefahr werden würde, daß die so zu kritischer Ausscheidung nicht ansprechender Stoffe Angeleiteten viel weiter gehen würden als ihre Lehrer, daß sie mit Paulus und Johannes auch den Rest der biblischen Überlieferung des Neuen Testaments — vom Alten Testament garnicht zu reden — als quantité négligeable ansehen und dem Christentum vielleicht ganz den Rücken wenden würden, daß hier Geister gerufen werden, deren Tätigkeit niemand an bestimmter Stelle ein Ziel setzen könnte, das hat dieser Reformer nicht gesehen. Wenn ich seine Vorschläge durchsehe, kann ich mich des Eindrucks nicht enthalten, wiewohl er sich unausgesetzt des Wirklichkeitssinnes rühmt und unausgesetzt gegen theologische Behandlung dieser Angelegenheiten zürnende Worte redet, er kennt die Wirklichkeit nicht, und würde er nur einigermaßen den Betrieb des Religionsunterrichts in der Volks-

schule und in der Konfirmandenstunde kennen, so fiele die Basis, auf welcher stehend er seine Behauptungen ausspricht, und zugleich letztere selbst dahin. Realisierbar sind seine Vorschläge nicht. Ja, wenn wir gesicherte Ergebnisse der Kritik hätten, ich würde nicht die Unmöglichkeit ihrer Lehrbarkeit behaupten. Aber nicht allein ist die Methode der modernen Kritik sehr umstritten, sondern auch in den Resultaten ist denn doch viel zu wenig Übereinstimmung, als daß davon die Rede sein könnte, man müsse danach den Jugendunterricht in so einschneidender Weise reformieren. Der Jugendunterricht verlangt Stetigkeit und Stille: Stetigkeit, daß nicht heute so und morgen anders gelehrt werde, wie das unausbleiblich sein würde, wenn die modernsten Anschauungen, die noch nicht einmal den akademischen Lehrstuhl sich erobert haben, bereits den noch Unmündigen sollten vorgetragen werden, Stille, daß nicht der Geist der Einfalt und demütiger Rezeptivität verdrängt werde durch ein vorzeitiges Interesse am Streit der Meinungen und Teilnahme am theologischen Parteigezänk.

Aber, sagt man, die Jugend wächst heran und hört und sieht. Bei der gegenwärtigen Lage der Dinge läßt sich nicht verhindern, daß sie auch mit der populären Bekämpfung christlicher Wahrheit vertraut, und ihr von dem Christentum feindlicher Seite allerlei vorgetragen wird, was dem an alten Glaubensanschauungen hangenden Gemüte nun einmal ein schwerer Stein des Anstoßes sein muß und von ihm nicht aus dem Wege geräumt werden kann. Wie gut müßte es sein, wenn wir hier vorbeugen und gleich von vornherein mitgeben wollten, daß mancherlei, was die Väter für fundamental gehalten, weil für ausgemacht geschichtliche Wahrheit, unserem modern denkenden Verstande sich doch anders darstelle. Demgegenüber kann ich immer nur darauf zurückkommen, daß es sich zur Zeit ganz und gar um die Frage handelt, ob die supranaturalen Elemente des christlichen Glaubens eben um dieses ihres Charakters willen auszuscheiden sind, und ein Christentum ohne Wunder und ohne den Begriff des Wunderbaren dem Geschlecht unserer Zeit zu lehren sei. So lange die Kirche in ihrer Lehrverkündigung am übernatürlichen Charakter ihres Lehrinhalts festhält, wird es dabei bleiben, daß sie im schroffen Widerspruch zum Welterkennen ihre Lehren ausspricht, und sie wird in Rücksicht hierauf die Jugend darin zu stärken suchen müssen, daß sie den Widerspruch der

Welt ihrerseits ertragen lerne und darum das gute Bekenntnis nicht preisgebe, daß die Welt es für Torheit hält. Nur das ist an der genannten Forderung richtig, daß man nicht die Kluft zwischen Glauben und Wissen, Offenbarung und natürlichem Erkennen vertieft und erweitert, und sich selbst beim Lehren, aber auch im Schüler beim Lernen das Gefühl dafür lebendig halten muß, daß beiderlei Erkenntnis doch letztlich einmal zusammenläuft, und daß der natürliche Wahrheitssinn nie darf mit rauher Hand behandelt werden, wenn er nicht in einer Weise reagieren soll, daß er nicht mehr als Gefäß der Glaubenserkenntnis brauchbar bleibt. Wie sollten wir aber dazu kommen, der Jugend zu lehren: Wunder sind nie geschehen und werden nie geschehen? Darum etwa, weil zur Zeit ein nicht geringer Teil theologischer Dozenten sich in diesem Sinne vernehmen läßt? Das kann hier doch um so weniger bestimmend sein, als von der in dieser Frage doch noch höher als sachverständig einzuschätzenden Seite, nämlich von Seiten der Philosophie, das Votum doch keineswegs so apodiktisch kühn absprechend wie von Seiten gewisser Theologen lautet, und die Möglichkeit des Wunders hier denn doch keineswegs so schlechthin in Abrede genommen wird. Man wirft uns von der genannten Seite so oft die Undenkbarkeit unserer Annahme vor, daß zu bestimmter Zeit Wunder geschehen, und dann wieder der Gang der Dinge seine natürliche Weise angenommen habe, das berühre so seltsam wie der deus ex machina in der Tragödie. Demgegenüber erinnere ich mich gern, wie ein so kühl und sachlich gerade in Religionssachen denkender Philosoph wie Lotze im Kolleg über Religionsphilosophie diese Frage besprach und zu dem Resultate gelangte, daß ganz und gar nichts der Annahme entgegenstünde, daß Gott zu bestimmten Zeiten in besonderer Form sich manifestiere, und man nicht fordern könne, daß sein Wirken in der Welt stets in denselben Formen erfolge. Aber ist auch ein Lotze schon antiquiert?

Es wird der Stoff, den Luthers Katechismus enthält, wir dürfen das trotz des neuesten Angriffs auf ihn wohl hoffen, noch für unabsehbare Zeit für die Unterweisung der Jugend genügen, vorausgesetzt, daß die Kirche die gegenwärtige Krisis überwindet. Diese Hauptstücke christlicher Erkenntnis bieten einen gewissen Abschluß und geben damit eine vortreffliche Grundlage für weiteres. Wir Geistlichen haben uns in zwiefacher Weise mit ihm zu beschäftigen, einmal im sonntäglichen Nachmittagsgottesdienst, und sodann im Konfir-

mandenunterricht. Der Unterschied wird kein großer sein können; er ist bedingt einmal dadurch, daß der Unterricht im einen Fall öffentlich, im andern Fall im Konfirmandenzimmer, also ohne die Gegenwart von anderen Gemeindegliedern, stattfindet, sowie dadurch, daß im ersten Fall der Unterricht mit Kindern verschiedener Altersstufen und also mit einer zahlreicheren Schar gehalten wird, im zweiten Fall er dagegen sich an Kinder nur eines Jahrgangs wendet, und endlich dadurch, daß er im ersten Fall nicht davon absehen darf, daß er ein Teil des Gottesdienstes ist, und daß im anderen Fall für ihn der seelsorgerliche Gesichtspunkt überwiegen wird. Sehr erheblich sind die Unterschiede nicht, die durch diese Momente bedingt werden. Die Hauptforderung, daß der Unterricht lebendig und zu Herzen gehend, dem kindlichen Verständnis und Bedürfnis entgegenkommend sei, gilt hier wie dort. Deshalb muß hier wie dort in gleicher Weise gefordert werden, daß der Katechet seines Stoffes mächtig sei, nicht bloß die Sache selbst richtig erfaßt, sondern auch die reiche Mannigfaltigkeit ihrer Beziehungen sich klar gemacht und genau überlegt habe, wie er zu den bestimmten Zielen auf bestimmtem Wege gelangen will. Eine Katechese ist nicht leichter zu halten als eine Predigt, im Gegenteil — und dies gilt namentlich für den noch ungeübten Katecheten — die Arbeit, die in der Vorbereitung einer guten Katechese und ihrer Ausführung steckt, erfordert mehr Anstrengung und sorgfältiges Nachdenken als die gleiche auf Predigttätigkeit verwandte Mühe. Es scheint so leicht zu sein, mit Kindern zu reden, so leicht auch, einen Gedankenfaden weiter zu spinnen. Die gegebenen Antworten verschaffen eine willkommene Pause zu weiterem Nachdenken, begangene Fehler werden hier nicht gleich bemerkt, Kinder sind kein kritisches Publikum — aber man sollte sich als Katechet weniger auf solche Gedanken einlassen, als sich des Wortes erinnern, das die Kinder kleine Majestäten nennt, und bei der ungemeinen Wichtigkeit, die alle religiöse Unterweisung gerade in der Gegenwart hat, kein Wort hier zu Kindern reden, das vielleicht besser anders von uns hätte gesagt werden können. Der Katechet muß es im Gefühl haben, ob sein Wort seine Wirkung getan, er muß es an den Augen der Kinder, an dem Ton ihrer Rede, an der Haltung, die sie im Gottesdienst bewahren, merken, ob sie gerne hören und lernen. Alles kommt hier auf die Willigkeit der Kinder an, das Gesagte anzunehmen, mehr noch als im Schulunterricht.

Gilt da schon die Regel, daß man den Stoff so zu gestalten wissen muß als gewissenhafter Lehrer, daß die Kinder von selber acht geben, und daß man sich gegenwärtig halten soll, wie keine durch Strenge hervorgerufene Achtsamkeit dieser ungezwungen sich einstellenden gleichkommt, so ist es hier noch viel mehr als fundamentale Forderung anzusehen: Die Aufmerksamkeit, die hier zugleich Andacht sein soll, muß sich bei der Weise des Vortrags von selbst einstellen. Will der Katechet hier schelten, strafen, überhaupt Unmut kundwerden lassen, so hat er einen schweren Verstoß begangen. In der Kirche soll nach Möglichkeit auch nicht einmal ein strafendes Wort laut werden; kommt Störendes vor, wird hier ein ruhig fester Blick und ein Moment des Schweigens in der Regel genug sein, die Störung zu beseitigen. Kommt Schlimmeres vor, ist das Bessere, nach beendetem Gottesdienst ein ernstes Wort, als bei währendem Gottesdienst ein zürnendes Wort zu sagen. Mit Liebe muß geredet werden, dann wird auch mit immer reinerer Freude geredet werden können. Denn was von uns als Predigern oft schmerzlich vermißt wird, daß wir garnicht wissen und unmöglich unsererseits etwas dazu tun können, dies in Erfahrung zu bringen, ob unser Wort angenommen, oder auch nur verstanden sei, hier haben wir bei jedem Wort doch immer wenigstens die Möglichkeit, festzustellen, ob es verstanden, das bedeutet aber bei normalen Kindern auch schon, daß es irgendwie auch innerlich angeeignet ist. Ganz besonders hat der Katechet im Gottesdienst die Schwachen unter den Kindern freundlich zu behandeln und so, daß sie ihre Schwachheit vergessen, jedenfalls so, daß sie nicht durch ihre Schwachheit beschämt werden. Es soll die Unterredung nie zwischen dem Katecheten und den begabteren Kindern verlaufen; die Schwachen sollen nie von ihm als Last betrachtet werden. Er muß, wo er kann, sich auch an sie mit Fragen wenden, die auf ihr geringes Verständnis Rücksicht nehmen, und, wenn er den Befähigteren gegenüber mit Lob sehr sparsam sein wird, hier darf er darin weniger zurückhaltend sein und die an so viel Tadel Gewöhnten auch wohl einmal durch ein Wort der lobenden Anerkennung ermuntern. Gewiß findet sich dann und wann einmal Gelegenheit dazu.

Für den sonntäglichen Nachmittagsgottesdienst halte ich es nicht für richtig, die Kinder regelmäßig zum Erlernen von Sprüchen, Gesängen oder Gebeten anzuhalten. Soweit man Gedächtnisstoff nötig hat, greift man auf das durch die Schule schon zur Aneignung

Gebrachte zurück. Man würde sonst wahrscheinlich den Sonntag mit Arbeit belasten und auch den Gottesdienst mit der Pflicht des Abhörens beschweren, deren Ausübung zu mancherlei Tadel Anlaß geben würde. Der Gottesdienst würde in diesem Falle zu sehr der Schulstunde ähnlich werden. Das müssen wir vermeiden. Der Katechismus ist aufzusagen, womöglich in einem ganzen Hauptstück, und hierbei dasjenige Stück, dessen Besprechung gerade vorliegt, nochmals besonders hervorzuheben. Dann ohne viel Umschweife und ohne regelrecht gebaute Einleitung, für die hier die Zeit fehlt, nach kurzer Wiederholung zum Neuen, das für jede Katechese vorliegen muß! Wir brauchen hier nicht in denselben Abschnitten, den der Schulunterricht für seine Zwecke bildet, den Katechismus zu behandeln. Wir können dies meist schon darum nicht, weil uns doch kaum mehr als ½ Stunde für die sonntägliche Katechese zur Verfügung steht; aber wir haben noch einen anderen Grund und einen viel wichtigeren dafür. Weder im Schulunterricht noch im Konfirmandenunterricht kann der Katechismus mit derjenigen Ausführlichkeit, die der tiefer in seinen reichen Gehalt eindringende Lehrer für erwünscht halten wird, behandelt werden. Die Zeit ist zu kurz, sie drängt dazu, daß wir über dem Wichtigen das Wichtigere und Wichtigste nicht versäumen. Hier kann der Unterricht kaum anders als nach sorgfältig ausgearbeiteter Pensenverteilung erfolgen. Das hat sein Gutes, aber auch den Nachteil, daß man nicht wohl da, wo es sich im Laufe des Unterrichts als wünschenswert herausstellt, länger verweilen kann, es ist ein Marschieren mit bestimmter Marschroute: im Nachmittagsgottesdienste ist viel größere Freiheit nur erwünscht und statthaft, weil man nicht zu bestimmter Zeit an bestimmtem Ziele angelangt sein muß. Da kann man ausruhen, wo man will — ich betrachte als ein solches Ausruhen etwa die Durchnahme eines Liedes an rechtem Ort — z. B. Durchnahme von „Warum sollt ich mich denn grämen?“ nach Behandlung der siebenten Bitte —, man darf sich, die Hauptlinie festhaltend, hier und da eine kleine Abschweifung, einen Ausblick auf Verwandtes gestatten — man kann hier rascheren, da langsameren Schrittes sich bewegen — und wird so mit Leichtigkeit es vermeiden können, beständig wieder in die alten Gleise einzulenken. Freilich, wenn der Katechet sich nicht nach frischem Stoff für seine Auslegung umsieht, nicht für jede neue Unterredung neu arbeitet, lediglich fremde Auslegung sich aneignet, wird ers erfahren:

Der Brunnen selten kräftig fließt,
In welchen man das Wasser gießt,
Ein Mann muß selbst mit Sinnen streben.

Soll ein exponierter Katechismus dem Unterricht zugrunde gelegt werden, soll dieser Katechismus nach herkömmlicher Weise in Frage und Antwort seinen Inhalt darbieten oder einfach wie jedes andere Lehrbuch in thetischer Gestalt? Entschieden mit „nein" würde u. m. A. die Frage zu beantworten sein, wenn die Meinung die wäre, ob die Kinder den offenen Katechismus in der Hand haben sollen bei der Katechese. Die Katechese als Unterredung über die persönlichsten Angelegenheiten kann nicht anders verlaufen als in Frage und Antwort, bei der weder erstere noch letztere auch nur dem Anschein nach nicht unmittelbar aus dem Herzen kommt. Das Buch bietet in dieser Beziehung eine Gefahr, die der geschickte Katechet ja gewiß leicht vermeidet, die aber immerhin doch nicht ganz zu leugnen ist und die als um so größer angesehen werden müßte, je spezieller die Behandlung des kleinen Lutherschen in dem exponierten Katechismus wäre. Auf der anderen Seite ist aber denn doch die wesentliche Übereinstimmung des Unterrichts durch den Gebrauch des kleinen Katechismus Luthers noch nicht in solchem Maße festgestellt, daß nicht in Rücksicht darauf, daß die Kinder in der Schule in zahlreichen Fällen aus dem Unterricht des einen Lehrers in den des anderen übergehen, und dann auch in Rücksicht auf den Unterricht durch den Geistlichen, der doch nicht andere Sacherklärungen bringen darf als die Kinder sie gewohnt sind, zu wünschen wäre, neben dem Katechismus Luthers noch ein Hülfsbuch in Gebrauch genommen zu sehen. Da ist nun allerdings die Gegenwart eine außerordentlich ungünstige Zeit, solch ein Büchlein herzustellen: es stehen sich die Ansprüche der Kirche und die der Schule ziemlich schroff gegenüber, und, weil von verschiedenen Behörden vertreten, lassen sie sich recht schwer ausgleichen. Zugleich spielt auch der Gegensatz der theologischen Richtungen in diese Schwierigkeit hinein, um sie noch schwieriger zu machen, und um vielleicht auf dem Wege des Kompromisses einen Ausgleich zu empfehlen, der Vollwertiges auf keinen Fall würde zustande kommen lassen. Es will mir scheinen, als ob man in dieser Frage zweierlei mit einander in Verbindung brächte, was nichts mit einander zu tun hat: die rein pädagogische Frage, ob ein exponierter Katechismus wünschenswert sei, und die Frage, wie der kirchliche Anspruch nach

Sicherstellung der bekenntnismäßigen Form, die der Jugendunterricht tragen soll, durch Festlegung gewisser Punkte des Unterrichts sicher zu stellen sei. In letzterer Beziehung brauchte man im Grunde nur recht wenig festzulegen. Kirchliche Approbation bedürfte eigentlich nur die Spruch- und Liedauswahl nebst einer kleineren Zahl von Definitionen, die nun einmal nicht zu entbehren sind, so wenig im Katechismusunterricht dem Gebrauch von Definitionen nach bekanntem Schema das Wort geredet werden soll. Solch ein Büchlein würde dann aber lediglich die Unterlage für einen exponierten Katechismus sein, der nun ganz frei gegeben werden und nun bei Verwertung dieser Unterlage nach der sachlichen Zweckmäßigkeit seines Inhaltes seitens der Aufsichtsorgane zum Gebrauch gestattet werden könnte. Es würde dann der für manchen Katecheten unerwünschte Umstand sich auch nicht fühlbar machen, daß er in der Auslegung des kleinen Katechismus Luthers gar nicht die Möglichkeit hat, selbstständig seine Wege zu gehen. Er könnte, da zweifellos bei der angenommenen Lage der Dinge eine ganze Anzahl von Katechismen auftauchen würde, sich denjenigen wählen, der seiner persönlichen Eigenart am meisten zusagen, auch gerade dem Bedürfnis der ihm befohlenen Kinder am meisten entsprechen würde, vor allen Dingen aber würde dem Katecheten, der gewohnt ist, die Auslegung des kleinen Katechismus wenngleich unter gewissenhafter Benutzung der sogenannten Katechismustradition selbst auszuarbeiten, keine Fessel angelegt, als welche der Gebrauch eines exponierten Katechismus doch tatsächlich in nicht wenig Fällen empfunden wird. Für den Geistlichen würde hierbei noch der besondere Vorteil sich ergeben: es könnten nun besondere Hülfsbüchlein für seine besonderen Zwecke entstehen. Es brauchte nicht das Schulbuch auch das Kirchenbuch, das Kirchenbuch nicht das Konfirmandenbuch zu sein: die Kürze des kirchlich Festgelegten ermöglichte die Anwendung auf die einzelnen Zwecke, zu denen es verwandt werden soll, während dieser Nachteil nun einmal bei einem kirchlich approbierten exponierten Katechismus nicht zu leugnen ist: er erschwert ganz wesentlich, daß der Unterricht in Schule, Kirche und Pfarre jedesmal tunlichst in neuer Gewandung auftritt, und legt die Möglichkeit nahe, daß je öfter wiederholt dieser Stoff, der überall derselbe sein soll, um so weniger schmackhaft bleiben würde. Ich für mein Teil würde für den Schulunterricht einen exponierten Katechismus für wünschenswert halten, für den Unter-

richt im nachmittäglichen Gottesdienst am liebsten ganz auf ihn verzichten, und für den Konfirmandenunterricht ein Hülfsbüchlein zwar gerne benützen, aber — man halte das mir zu gute — nur dasjenige das ich mir selbst für diesen Zweck gemacht.

Ob man Hauptstück IV und V bereits in der Sonntagskatechese besprechen soll, wird vielleicht von dem Einen so, von dem Anderen anders beantwortet. Will man dem Konfirmandenunterricht einen tunlichst selbständigen Stoff vorbehalten, so wird man darauf verzichten, die Sakramente, die auch für die kleineren Kinder erhebliche Schwierigkeiten hinsichtlich des Verständnisses mit sich bringen, schon vorher zu behandeln. Denkt man jedoch daran, wie wichtig für eine feste unverlierbare Einprägung von Katechismuswahrheiten eine mehrfache Wiederholung ist, so wird man kaum umhin können, auch diese Stücke in den regelmäßigen Gang der sonntäglichen Katechismusunterweisung aufzunehmen.

Es bedarf kaum der Erinnerung, daß Katechismuserklärung kein „mühsames Kriechen von einem Wort zum anderen" ist, wenngleich jedem Worte sein Recht werden muß. Es wird, da die Erklärung natürlich eine im Wesentlichen reproduzierende wird sein müssen, auch keineswegs für unzulässig gehalten werden dürfen, über den Rahmen des Katechismuswortes hinauszugehen, wenn man sich nur innerhalb des Gedankens hält. Man darf mit Fug und Recht, ja ist sehe nicht recht ein, wie man hiervon absehen will, von den ethischen Gütern als solchen handeln, die durch die Verbote in der zweiten Hälfte des Gesetzes geschützt werden sollen, wiewohl Luther diese in seiner Erklärung nicht erwähnt. Man wird auch kaum davon Umgang nehmen können, von Sündenfall und Erbsünde zu reden, wiewohl der erste Artikel im Text garnicht und in der Erklärung nur leise diese Dinge berührt, die erst die Worte des zweiten Artikels „verloren und verdammt" als vorausgesetzt erkennen lassen. Immer aber muß der Katechet sich dessen bewußt bleiben, daß er den Katechismus auszulegen hat, und daß hier alles mittelbar doch in lebendigem Zusammenhang steht. So oft es angeht, ist darum der Katechismus aus dem Katechismus zu erklären, so z. B. kann Hauptstück IV und V bei der parallelen Anlage der ersten drei Fragen nicht erklärt werden, ohne daß man hierauf aufmerksam macht und das an der einen Stelle gewonnene Verständnis dem an der anderen Stelle gesuchten zugute kommen läßt.

Man hat den Begriff einer Sache erfaßt, wenn man von der sinnlichen Erscheinung ihrer Gestalt absehen, wenn man abstrahieren kann. Aber ferne sei von uns, die Katechismusauslegung ins Abstrakte hinüberzuspielen: der blasse, blutleere Gedanke, oft nur das Schema seiner selbst, ist nichts für Kinder. Wie aber ist das zu machen, wenn das Erklären nicht lediglich ein Umgießen aus einer Form des Gedankens in die andere sein soll und man darauf verzichten will, das Gemeinsame der doppelten Einkleidung dann als etwas Selbständiges zu erheben? Nichts, möchte ich da behaupten, ist hier als verwerfliche Abstraktion anzusprechen, was den Kindern begreiflich, zugleich ihnen seitens des Unterweisenden als integrierender Bestandteil seines persönlichen Wesens, seiner eigenen Glaubensüberzeugung nahe gebracht wird. Mag wirklich manches den Kindern nach dem Maß ihrer beschränkten Aneignungsfähigkeit noch nicht in vollem Sinn zugänglich sein, es wird der Zugang auch solcher Bestandteile des Unterrichts zum Herzen der Kinder doch in wirksamster Weise vorbereitet, wenn ihnen dies nahetritt als etwas, das dem Katecheten, der der Mann ihres Vertrauens wird sein müssen, wenn er überhaupt irgend etwas ausrichten will, wichtig und heilig und wahr erscheint. In dieser Beziehung halte ich das „Ich" der Erklärung Luthers für höchst bedeutsam bei Behandlung des zweiten Hauptstücks. Es ist nicht bloß das „Ich" der Kinder hier gemeint, sondern sicher auch das „Ich" des Lehrenden, und wenn auch der bekannte Satz meines Lehrers v. Hofmann: „ich, der Christ, bin mir, dem Theologen, eigenster Stoff meiner Wissenschaft", für das Gesamtgebiet der Theologie nur in sehr beschränktem Umfange richtig ist, hier in der Unterweisung der Jugend kann die Erinnerung an dies in etwas outrierter Form ausgesprochene Wort eine äußerst beherzigenswerte Mahnung daran sein, daß kein Lehrer Religion lehren kann, der nicht im tiefsten Grunde seines Personlebens von ihr ergriffen ist, und daß kein Katechet den Katechismus auszulegen imstande sein wird, wie trefflich auch sein methodisches Geschick sein mag, der nicht selbst persönlich mitbekennt, was der Katechismus bekennen lehrt. Man denke nur an das machtvoll wirkende Amen am Schlusse eines jeden der drei Artikel: „das ist gewißlich wahr". Dem gegenüber muß jeder Versuch aufs entschiedenste abgelehnt werden, moderne Theologie auf den Stamm des Katechismus pfropfen zu wollen. „Man kann Luthers Lehre nicht verbessern, man kann

sie nur stürzen", dies Wort gilt auch für solche Verbesserungsversuche. Der Katechismus muß gelehrt werden so, wie er sich gibt, und Luthers Geist muß in dem Lehrer lebendig sein, sonst lasse er den Finger von diesem Buche und schreibe lieber nach Luthers Rat einen besseren Katechismus. Auch in den Kindern soll die fides, quae creditur, zur fides, qua creditur, werden, und der Unterricht hat also dann erst seinen Zweck erreicht, wenn sie bewußter Weise dem Gelernten die Anwendung auf sich geben und den Glauben der Kirche in der ersten Person Singularis bekennen. Daß hierbei das Kind veranlaßt würde, anderes als innerhalb seiner Erfahrung Liegendes zu bekennen, und daß somit seine Wahrhaftigkeit geschädigt werden könne, ist ein Einwand, der sich gegen jedes gemeinsame Bekenntnis erheben ließe, auch wenn es nicht das Bekenntnis von Kindern wäre. Bei dem gemeinsamen Bekenntnis von Kindern ist er am allerwenigsten berechtigt. Unsere Kinder — ich glaube, daß selbst die Großstadtkinder hier kaum eine Ausnahme machen werden — sind nicht so vom Zweifel geplagt, auch garnicht so von geistlichem Forschungstrieb erfüllt, daß sie sich nicht im wesentlichen rezeptiv verhielten. Bekanntlich heißt es gerade von dem, woran der Mann sich hernach „zerglaubt": dem Kinde scheine es gering; es geht an Tiefen vorüber ganz schwindelfrei, als sei die Tiefe garnicht so unergründlich, es blickt zu den höchsten Höhen empor, als wäre ihm es ein Leichtes, hinauf zu gelangen; das Kind erfaßt noch nicht die Begriffe: „problematisch", „relativ", „absolut" in ihrer Unterschiedenheit, es treibt seine Metaphysik in höchst phantastischer Spekulation. Demgegenüber wirkt der Unterricht in den Katechismuswahrheiten ernüchternd; aus einer Traumwelt führt er zurück in Wirklichkeiten, aus dem Verlieren in Weltbetrachtung zurück auf die eigene Persönlichkeit, die sich selbst hier zum ersten Mal als solche erfassend, und sich in ihrer höchsten Beziehung, der zu Gott und Ewigkeit, anschauend, was der Katechismus gibt, unschwer hinnimmt als gerade das, was dem persönlichsten Bedürfnis entspricht und das innerste Verlangen der Seele stillt. Da ist der Ich-Ton höchst natürlich. Er braucht nicht pedantisch festgehalten zu werden. Er mag für die Höhepunkte des Unterrichts aufbehalten bleiben. Aber, wo man ihn aus prinzipiellen Gründen verwerfen wollte, hätte man auf eine treffliche Handhabe verzichtet, die uns die besten Dienste leisten könnte bei unserem Bestreben, den Unterricht in der Religion zu etwas Besserem zu machen

als zu einer Mitteilung von allerlei mit der Religion zusammenhängenden Kenntnissen, nämlich ihn so zu gestalten, daß aus dem, was hier zwischen Lehrer und Schüler verhandelt wird, ein Hauch des Lebens zum Leben den einen wie den anderen anweht. Es gibt für einen Prediger — ich hoffe, daß ich damit eine nicht bloß individuelle Anschauung ausspreche — keine fühlbarere Erbauung als die Freude, die er daran hat, wenn er sieht, daß das gelehrte Wort so, wie es gemeint war, angenommen wird, und diese Freude kann ich unterschiedslos bei allen Stücken des Katechismus haben. Habe ich sie nicht, so würde ich die Ursache jedenfalls zunächst bei mir selber suchen müssen.

Es ist hierbei noch ein Punkt zu berühren, der nicht ohne Wichtigkeit auch für den kirchlichen Unterricht ist. Er betrifft den biblischen Charakter des Unterrichts. Der Katechismus wird mit Recht als kurzer Inbegriff der biblischen Wahrheiten hingestellt, seine einzelnen Sätze auch fortgehend mit Aussprüchen der heiligen Schrift belegt, kurz der Unterricht trägt biblischen Charakter. Wenn damit dieser Unterricht als Unterricht einer positiven, einer auf Offenbarung beruhenden Religion bezeichnet ist, so wird eben dieser Begriff, wie das ja auch zu geschehen pflegt, einleitungsweise zu erörtern sein, was wir in der Regel so tun, daß wir neben die innere Offenbarung Gottes, die wir im Gewissen anerkennen, die äußere stellen, die wir als in der Schrift gegeben ansehen. Diese Identifizierung von Schrift und Offenbarung darf nun wohl heute als allgemein aufgegeben angesehen werden, sie sollte auch aus dem Katechismusunterricht verschwinden. Die Offenbarung ist als Tat Gottes, insonderheit als Sendung seines Sohnes, anzuerkennen, die Schrift aber als gottgegebenes Zeugnis von dieser Offenbarung. Dies ist der berechtigte Kern des gegenwärtig etwas recht scharf gespannten Gegensatzes zu der alten Inspirationslehre. In diesem Gegensatz ist man den Begriff „Inspiration" überhaupt zu verlieren in Gefahr, und in dem Fall kann man überhaupt nicht mehr den Begriff „Die Schrift" im religiösen Sinne verwerten. Die Schrift wird dann zu einer Sammlung mehr oder minder wertvoller Schriftstücke, bei denen die innere Einheit kaum noch behauptet werden kann.

Ich glaube, daß, wenn nicht bereits dieser Begriff „heilige Schrift" stark ins Wanken gekommen wäre, die auf Herstellung einer besonderen Schulbibel abzielende Bewegung kaum ihre jetzige Ver-

breitung erlangt haben könnte. Was man für den Gebrauch besonderer Schulbibeln anzuführen pflegt, ist das Bedenkliche, das es haben muß, wenn die Kinder gewisse Stellen lesen, in denen sexuelle Dinge zur Sprache kommen. Daß Kindern das fern gehalten werden muß, ist keine Frage, aber es fragt sich nur, ob es fern zu halten sei dadurch, daß man ihnen eine verkürzte Bibel in die Hand gibt. Wo man der Jugend das Vertrauen nicht schenken kann, daß sie doch noch Respekt vor diesem heiligen Buche hat, daß sie nicht ein so frivoles Spiel mit ihm treibt, um nach Stellen zu suchen, die unreine Begierden erwecken könnten, wird man besser tun, das Alte Testament als Schulbuch fahren zu lassen und sich nur an das Neue Testament zu halten, für die Kenntnis des Alten Testamentes aber sich an dem Leitfaden für biblische Geschichte, der durch einen Anhang (Psalmen und Abschnitte aus den Propheten) zu vermehren wäre, genügen zu lassen. Das Bibellesen im Alten Testament hat in der Schule erheblich geringeren Wert als das Lesen im Neuen Testament. Jede Schulbibel würde noch für die Verwendung in der Schule viel zu reichliches Material enthalten, auf der anderen Seite aber wegen mangelnder Vollständigkeit doch kaum noch als Bibel gelten können: als Schulbuch längst nicht das Ideal eines solchen, als Hausbuch gegenüber der Vollbibel minderwertig, könnte dieses Buch niemals das Ansehen gewinnen, das die Bibel haben soll. Die Bibel läßt sich nicht beschneiden.

Die Verwendung von Schriftstellen beim Katechismusunterricht erfolgt gegenwärtig in ziemlich starker Beschränkung gegenüber der viel reicheren Verwertung des Schriftwortes in früherer Zeit. Freilich muß ich bekennen, daß eine so weitgehende Verwertung der Schrift, wie sie Spener in seinem Katechismus vorgesehen hat, bei weitem die Grenzen überschreitet, die hier durch die Aufnahmefähigkeit der Kinder gesteckt sind. Die gegenwärtige Normalzahl, oft schon auf 160 herabgesetzt, bezeichnet allerdings ein Minimum, von dem man dann nur noch sagen könnte, daß es allenfalls noch genüge, wenn dieser Schatz von gelernten Sprüchen zu absolut fester Aneignung gelangt wäre. Immerhin, wir müssen uns etwas dem Zuge der Zeit akkomodieren, der der gedächtnismäßigen Aneignung namentlich religiösen Lehrstoffes nicht günstig ist. Um so mehr aber ist hier die sorgfältigste Auswahl von größtem Wert. Nicht das darf dabei der leitende Gesichtspunkt sein, daß wir durch tunlichste Länge

der zu lernenden Sprüche das zu ersetzen suchen, was durch Beschränkung der Gesamtzahl verloren gegangen ist; auch ist wenigstens nicht immer der Spruch als dictum probans in die Liste des Memorierstoffes einzustellen. Daß dies eigentlich das Hauptinteresse für die Verfasser älterer Katechismen gewesen, ist nicht zu verkennen; nicht zu verkennen ist aber auch dabei, daß infolge hiervon mancher Spruch zu lernen gegeben ist, der in viel zu schwerem Satzgefüge verläuft, auch einen viel zu schwierigen Inhalt hat, als daß er den Kindern verständlich werden und ihnen nicht vielleicht gar fehlsame Gedanken erwecken könnte. Demgegenüber ist immer für die Auswahl eines Spruches auch das Moment wichtig, daß dieser Spruch in seiner Fassung lichtvoll, kraftvoll und von höchster Schönheit sei, so daß er auch, abgesehen von dem besonderen Zweck, den er an der betreffenden Stelle des Katechismus zu erfüllen hat, fortwirke und nicht so sehr dictum probans als dictum movens und stimulans sei. Es braucht daher auch gar nicht so ängstlich darauf gesehen zu werden, daß die gesetzte Gesamtzahl zu erlernender Sprüche sich gleichmäßig über die fünf Hauptstücke verteile oder, weil ja die letzten zwei nicht eigentliche Hauptstücke sind, über die ersten drei, und hier wieder auf die einzelnen Teile derselben etwa je 10×5, 3×20 und 9×5 Sprüche kämen. Da, wo eine ergiebige Verwertung von Bibelworten seinen besonderen Wert hat, weil besonders zahlreiche und besonders schöne Stellen gerade hier zur Verfügung stehen, sollte billig auch ein ergiebigeres Memorieren als an anderen Stellen erfolgen, wie man nur an gewissen Stellen den Katechismus durch das geistliche Lied ergänzt. Das kann man auch nicht gleichmäßig zu jedem Lesestück verwenden. Der Versuch, dies zu tun, hat in früheren Katechismen die seltsamsten Blüten geistlicher Poesie hervorgetrieben, von denen wir schlechterdings keinen Gebrauch mehr machen können, wenngleich wir uns oft genug überzeugen müssen, daß diese eines einigermaßen gewichtigen Inhalts entbehrenden, immer jedoch von respektabler Gesinnung zeugenden Reimereien einen erbaulichen Wert in nicht so ganz geringem Maße gehabt haben.

Es ist jedem Katecheten bekannt, wie schwer Kindern desjenigen Alters, in dem sie in unseren Unterricht kommen, es wird, sich ein gar nicht einmal sehr kompliziertes Satzgefüge zurecht zu legen, und wie leicht sie über etwas hinweglesen und hinweglernen, wovon wir meinen, es müßte ihnen das doch ohne Hülfe unsererseits klar sein.

Unsere Hülfe wird nun nicht darin bestehen dürfen, ihnen das Verständnis einfach darzubieten, immer aber müssen wir die Kinder anhalten, den Inhalt des Spruches, den wir ihnen zu lernen aufgeben, sich dadurch klar zu machen, daß sie den Satz soweit analysieren, daß wir uns überzeugt halten können, die Konstruktion wie der Sinn jedes einzelnen Wortes sei verstanden.

Das gilt ebenso vom geistlichen Lied. Hier begegnet alles Erklären einer berechtigten Scheu; der Erklärer fürchtet, den unmittelbaren Eindruck des Schönen zu zerstören, den jedes Lied bei jedem neuen Lesen oder Hören macht. Es gibt auch ein Liederklären, das besser ganz unterlassen würde, weil es außer acht läßt: „Das Schöne stammet her vom Schönen; es ist zart und will behandelt sein wie Rosen edler Art", aber diese Scheu kann doch eben nur die größte Vorsicht, Zartheit und Schonung in Behandlung geistlich poetischer Stoffe zur Pflicht machen, nicht aber uns bestimmen, von einer Erklärung ganz abzusehen. Es ist bekannt — die Beispiele sind so drastisch, daß ich sie hier nicht wiederholen will —, welche ungemein starken Mißverständnisse sich bei Kindern gerade mit Textworten aus geistlichen Liedern verbinden können. Können wir auch unmöglich hier nur versuchen wollen, alles zu erklären, ist doch auch die ahnungsvolle, das Geheimnis halb verhüllende und halb offenbarende, ich möchte sagen, mystische Art des Kirchenliedes gerade das, was es dem Höchstgebildeten lieb macht, der sehr wohl weiß, daß das Höchste unaussprechlich ist, und daß vieles als Liedesklang durch die Seele geht, sie tief bewegend, sie kraftvoll nach oben ziehend, was in Worte nicht zu fassen ist, — das sollen wir um der Schwachheit der Kleinen willen doch nie unterlassen, die Schwierigkeiten des ersten Verständnisses ihnen aus dem Wege zu räumen, was hier um so nötiger ist, als die Wortverbindungen im Liede gar nicht immer sehr einfache sind.

Die Konfirmation soll den kirchlichen Unterricht der Jugend zum Abschluß bringen. Durch die in frühester Jugend erteilte Taufe notwendig geworden, soll sie durch Bekenntnis und Gelübde der Kinder bestätigen, was bei der Taufe die Paten an des Täuflings statt sub spe rati erklärt haben. Das geschieht auf Grund des der Gemeinde gegebenen Nachweises, daß eine genügende Kenntnis der christlichen Heilswahrheiten erworben sei. Damit wird zugleich die Konfirmation zur geöffneten Pforte für bisher der Jugend noch vorenthaltene Rechte, vor allem für die Zulassung zum heiligen Abendmahl.

Es liegt im Wesen unserer Kirche als Landeskirche begründet, daß oft ein allergeringstes Maß von Kenntnissen als genügend für die Zulassung zur Konfirmation angesehen werden muß, und in der sozialen Ordnung unseres Volkslebens, daß die Konfirmation nicht später als ans Ende des 14. Lebensjahres angesetzt werden kann. Das ist der Zeitpunkt, bis zu dem sich die staatliche Schulpflicht erstreckt, und, da für die breite Masse unseres Volkes — es werden 80 bis 90 % der Gesamtbevölkerung sein — mit diesem Zeitpunkt der Eintritt in einen praktischen Lebensberuf erfolgt, liegt es außerhalb des Möglichkeitsbereichs, die Konfirmation allgemein auf einen späteren Termin zu verlegen. Die vor einiger Zeit über diese Frage geführten Verhandlungen sind ergebnislos geblieben und mußten das bleiben. Die Lebensbedingung der Landeskirche ist, daß sie die breite Menge umfaßt und der Kirche die Möglichkeit bietet, mit ihrer Arbeit auf die Massen einzuwirken. Dem aber widerstrebt der Gedanke, innerhalb der Kirche einen Kreis solcher ihrer Glieder zu sammeln und ihn mit besonderen Rechten auszustatten, die durch eine besondere Erklärung, bei reiferem Alter abgegeben, sich als die bekennen würden, die wirklich den Glauben der Kirche teilen und den Ernst christlicher Gesinnung zur Geltung bringen wollten. Das eben sollte durch eine spätere Konfirmation, zu der, wie hier angenommen wurde, lediglich wirklich erweckte Christen sich melden würden, erzielt werden. Es ist ganz und gar keine Gewähr dafür gegeben, daß auf diesem Wege nur überzeugte Christen den Kern der Gemeinde bilden würden, aber die größte Gefahr würde vorliegen, daß die Menge derer, die nun, weil sie nicht zu diesem Kern gehörten, sich lediglich als Schale ansehen könnten, in diese Lage versetzt und halb und halb von der Kirche ausgeschlossen, überhaupt auf jeden Zusammenhang mit ihr verzichteten. Man gewinnt wenig auf diesem Wege und verliert sehr viel. Wir werden für absehbare Zeit damit rechnen müssen, daß wir 14jährige Konfirmanden der Konfirmation entgegenzuführen haben, das ist auch immerhin ein Fortschritt gegenüber der Zeit, in der die Konfirmation zu allgemeinerer Einführung gelangt ist: die ältere Praxis war die, daß man die Kinder mit vollendetem zwölften Lebensjahre zur Konfirmation für reif achtete. Wesentlich im Interesse der Schule ist das Konfirmationsalter um zwei Jahre weiter hinausgeschoben. Würde die allgemeine Schulpflicht über das vierzehnte Lebensjahr ausgedehnt werden können, so würde un-

fraglich der Termin für die Konfirmation demgemäß auf das Ende des fünfzehnten oder sechszehnten Lebensjahres verlegt werden. So viel ist klar, daß nicht gerade die bei Ende des vierzehnten Lebensjahres nach durchschnittlicher Erfahrung vorhandene geistige Reife kirchlicherseits als allgemeines Erfordernis für die Konfirmation angesehen ist, sondern das Maß derjenigen Reife, die in der allgemeinen Volksschule erworben wird. Tatsächlich ist die Entlassung aus der Schulerziehung und der Eintritt in die Vorbereitung für den eigentlichen Lebensberuf ein so hoch bedeutsamer Einschnitt im Lebensgange, daß wohl kaum eine Stelle im Leben aufgezeigt werden könnte, wo die Konfirmation — vorausgesetzt, daß ihr gesegneter Vollzug hier überhaupt möglich ist — besser ihren Ort fände.

Ist diese Voraussetzung zutreffend? Ich glaube, daß man sie getrost bejahend beantworten darf. Was hier bedenklich machen könnte, sind entweder lokale Verhältnisse, namentlich solche, wie sie in Großstädten vorliegen, oder zeitlich bedingte Umstände: in Rücksicht auf beides darf man aber nicht gleich Neuordnungen für die Gesamtheit schaffen wollen. Tatsächlich glaube ich auch, daß in der Großstadt und in einer Generation, die vom Geist der Verneinung erfaßt ist, für die Konfirmation kein besserer Platz aufzufinden ist als der bisherige; die beklagten Mängel wird man tragen dürfen, so lange die Volkskirche trotz ihrer Mängel noch getragen werden kann. Nur eine verkehrte Betrachtung der Dinge kann die jetzige Konfirmationspraxis für die Schäden der Kirche verantwortlich machen wollen, wenn auch die ganz abgesehen von der Konfirmation vorhandenen Kirchenschäden bei der Konfirmation mit besonderer Deutlichkeit zu Tage treten.

Ein besonders zu beachtender Punkt bei der auf weitere Hinauslegung der Konfirmation abzielenden Bewegung war der Vorschlag, den ersten Abendmahlsgang von der Konfirmation unabhängig zu machen. Die erste Kommunion wollte man ganz wie bisher stattfinden lassen, dagegen die Konfirmation mit der besonderen Verleihung kirchenpolitischer Rechte erst in späterem Alter. Aber da würde das Wesen der Konfirmation in seinem tiefinnersten Grunde verändert, sie würde aufhören, eine rein religiöse Handlung zu bleiben, die sie denn doch jetzt ist, und würde genau denselben Gefahren ausgesetzt sein wie alle promissorischen Eide: kein Amtseid kann verhindern, daß sich Unwürdige ins Amt drängen, kein Eid

auf die Verfassung aus parlamentarischen Körperschaften revolutionäre Parteien fernhalten, kein Konfirmationsgelübde könnte der Kirche, die fürchtet, von der Masse ihr innerlich entfremdeter Glieder erdrückt zu werden, von dieser Last befreien: wenn aber die Konfirmation diesem kirchenpolitischen Zweck nicht entspräche, was mit Bestimmtheit anzunehmen, so wird man sich leicht sagen können, auf welche veränderte Wertschätzung sie hinfort zu rechnen haben würde.

Sie steht zurzeit noch in hohen Ehren. Auch der arme Konfirmand wird neu eingekleidet und meist so, daß schon am neuen Kleid der Eintritt in die erreichte höhere Altersstufe sichtbar wird. Die ganze Wohnung wird geschmückt wie sonst kaum auf die hohen Feste. Freunde und Nachbarn bezeugen ihre Teilnahme. Es kann darin zu viel geschehen, der Tag kann dadurch verweltlicht werden; aber das ließe sich auch wider die Weihnachtsfeier sagen, und doch weiß jeder hier auch der weltlichen Seite der Feier eine solche Deutung zu geben, wonach sie dann doch durch das Licht von oben mitverklärt erscheint.

Tatsächlich erhöht die Feier der Konfirmation, wie sie sich gestaltet hat — selbstverständlich denke ich dabei nicht an unerwünschte Auswüchse — die Bedeutung des Tages in den Augen von Eltern und Kindern, und jeder eindrucksvolle Hinweis hierauf, daß der Konfirmationstag etwas zu bedeuten habe, kann uns doch nur willkommen sein. Man denke sich den Konfirmationsakt einmal nach der Weise des Taufvollzugs, also nicht als gemeinsame, einmal im Jahre stattfindende Feier, sie würde als Einzelfeier von viel weniger erheblichem Gewichte sein als in ihrer gegenwärtigen Form, wo sie die Kinder eines Jahrgangs aus der ganzen Gemeinde vereint: Kein Gottesdienst im Laufe des Kirchenjahres findet statt, der die Gemeinde in dieser relativen Vollständigkeit im Gotteshaus vereinte, auch sonst der Kirche Entfremdete stellen sich ein. Jeder Stand ist vertreten. Die Erinnerung der Alten, daß sie auch einmal dort gestanden, wo nun die Kinder stehen, begegnet der Hoffnung der Kinder, daß sie auch einmal wie jetzt die Alten ihren Platz im Leben ausfüllen werden, und beides schafft eine Stimmung, wie sie eben nur an diesem Tage herrscht.

Doch, mag die Feier noch so stimmungsvoll, ernst und feierlich verlaufen, hier kommt sie nur als Abschluß des kirchlichen Katechumenats in Betracht, und davon, was die abschließende Unter-

weisung zu bieten hat und wie sie es bieten soll, soll hier die Rede sein. Würde als Unterrichtsziel lediglich dies angesehen, daß die Kinder sich als in der christlichen Wahrheit genügend unterrichtet erweisen und als solche der Gemeinde dargestellt werden sollen, so würde der Konfirmandenunterricht sich nicht wesentlich von jeder anderen Weise der kirchlichen Unterweisung unterscheiden, er würde, weil er abschließen soll, in konzentrierterer Form bieten, was bereits bekannt geworden ist, würde namentlich auf unbedingt sichere gedächtnismäßige Einprägung desjenigen hinarbeiten müssen, wovon wir wünschen, daß es auf Schritt und Tritt den jungen Christen durchs Leben begleite, und ebenso auf die scientifisch klarste Erfassung der zentralen Heilswahrheiten. Aber der Konfirmandenunterricht kann nie aus dem Auge verlieren, daß es sich hier um mehr handelt, als bloß darum, die Kinder auf ein Katechismusexamen vorzubereiten, das der Gemeinde den Beweis erworbener Kenntnisse geben soll, nämlich um den feierlichen Akt des eigenen Bekenntnisses zu dem, an sie glauben. Hierzu müssen die Kinder angeleitet werden; keine Stunde wird den Namen Konfirmandenstunde verdienen, in der nicht irgendwie auf dies Ziel hingewiesen ist, geschieht doch sogar im öffentlichen Gottesdienst allsonntäglich für die Konfirmanden die Fürbitte, daß Gott sie sich lasse befohlen sein, daß er sie vor Ärgernis bewahre, sie selber zum guten Bekenntnis bereite und zum ersten Abendmahlsgange würdig mache. Daraus ergibt sich, daß der Konfirmandenunterricht in viel höherem Maße als der sonstige Unterricht praktisch sich gestalten und erziehlichen Charakter haben muß. Das seelsorgerliche Moment, das im Religionsunterricht nicht fehlen darf, muß hier die besondere Art des Unterrichts bestimmen. Es wird das nicht zu erreichen sein, indem wir nach Möglichkeit unsere Rede auf den Ton der Ermahnung stimmen. Ermahnungen müssen kurz und knapp sein; jedes Wort, das über das Maß des Nötigen hinausgeht, schwächt die Kraft der Ermahnung ab. Noch weniger als in der Predigt ist in der Katechese es angebracht, bei Ermahnungen das goldene: ne quid nimis zu vergessen. Kinder, namentlich Kinder dieses Alters, sind nur zu geneigt, ohne weiteres mahnende Worte in den Wind zu schlagen. Dagegen wird dem, der Konfirmandenunterricht erteilt, das ihm vorschwebende Ziel von selbst besondere Wärme und Herzlichkeit des Lehrtons verleihen, woran die Kinder es unmittelbar empfinden, daß hier die Liebe, die

ihnen gern das Beste vermitteln möchte, und der heilige Ernst, der sich fürchtet, etwas von dem zu verlieren, was uns der Herr anvertraut, mit ihnen handle; beides aber, die erfahrene Liebe und der empfundene Ernst des Lehrers, wird mehr als die wirksamste Ermahnung von Eindruck sein.

Am meisten wird dies zum Ausdruck kommen im Eingangsgebet, das keiner Stunde fehlen darf, und das neben dem besonderen Lehrziel, auf das gerade diese Lektion hinarbeitet, das Ziel des Gesamtunterrichts nicht aus dem Auge verlieren darf. Das Gebet darf kein Formulargebet sein; es muß vermeiden, zu oft in dieselben Wendungen zu fallen; es soll nicht die Regel Christi, daß es beim Gebet nicht auf viele Worte ankomme, vergessen, Kinder können noch weniger als Erwachsene auch nur für längere Augenblicke die weihevolle Stimmung festhalten, in der die Seele ihre Gedanken zum Gebete zu sammeln vermag. — Neben dem Gebet wird auch das gewählte Eingangslied ganz wesentlich auf die den Unterricht beherrschende Stimmung von Einfluß sein. Da bieten sich allerschönste Verse zur Auswahl an: Es mag auf die folgenden hingewiesen sein, von denen zu wünschen, daß sie auch von jedem Konfirmanden gedächtnismäßig angeeignet würden: „Lasset mich voll Freude sprechen: ich bin ein getaufter Christ", „Ich gebe dir, mein Gott, aufs neue Leib, Seel und Herz zum Opfer hin", „Gott, Vater, Sohn und Geist, dir bin ich, was ich bin", „Bei dir, Jesu, will ich bleiben", „Einer ists, an dem wir hangen", „Herr Jesu, der du angezündet das Fünklein in mir Schwachen", „Laß mich dein sein und bleiben", „Ich weiß, an wen ich glaube", „Herr Jesu Christ, mein höchstes Gut", „Jesu, geh voran", „Sei Gott getreu, halt seinen Bund", „Jesu, stärke deine Kinder", „Ich bin dein, sprich du darauf dein Amen".

Wie jede Stunde mit diesem Ton beginnen muß, so kann auch der Gesamtunterricht keinen anderen Anfang haben. Er muß den Kindern von vornherein sagen, was das Besondere dieses Unterrichtes ist, muß ihnen von der Konfirmation selbst einen klaren Begriff geben, die bevorstehende Feier aus diesem Begriff verständlich machen und ganz insonderheit denjenigen Akt, in dem die Bedeutung der Feier vorwiegend zu erkennen ist, aufs eingehendste mit ihnen besprechen, damit die Kinder über das Ziel, dem sie entgegengeführt werden, nicht im Unklaren bleiben. Man muß ihnen ganz insonderheit die Bedeutung der Konfirmationsfragen klar zu machen

suchen: diese Fragen können nicht erst am Ende des Unterrichts im Wortlaut bekannt gegeben werden, während man sich bis dahin damit begnügt hat, von Bekenntnis und Gelübde nur im allgemeinen zu sprechen. Die Kinder müssen insonderheit bei der Besprechung des Gelöbnisses der lebenslänglichen Treue darauf verwiesen sein und dafür ein Verständnis gewonnen haben, daß so Großes, wie hier es der Gegenstand des Gelübdes ist, zu seiner Ausrichtung eine Kraft erfordert, die stärker ist als unser eigenes Vermögen, und daß es nur in der Kraft Gottes von uns ausgerichtet werden kann. Damit ist der Weg zu der Betrachtung der Konfirmation gebahnt, nach welcher sie als Gottes Tat, Glaubensstärkung und Geisteserneuerung zu benennen, also doch irgendwie sakramental zu bezeichnen ist. So ist die Konfirmation je und je in unserer Kirche angesehen, nur das ist das Unterscheidende von der rein sakramentalen Beurteilung dieser kirchlichen Handlung, daß man hier die behauptete Glaubensstärkung lediglich als Gebetserhörung der gemeindlichen Fürbitte ansieht. Wäre es nicht unsere Meinung, daß wir die Konfirmation so ansehen dürften, sie würde ihr Recht als besondere gottesdienstliche Handlung in Frage gestellt sehen, und es würde ihre ganze Bedeutung lediglich eine katechetische sein. Um dieses sakramentale Moment möglichst eindrücklich hervorzuheben, halte ich es für recht zweckdienlich, die bekanntesten und schönsten Sprüche der Schrift, die von Glaubensstärkung handeln, als „Konfirmandensprüche" in den für die Kinder bestimmten Memorierstoff aufzunehmen. Es ist hier eine Auswahl von etwa 20 Sprüchen gemeint: sie sind jedem, der mehrfach konformiert hat, als diejenigen bekannt, auf die er bei der Wahl seines Textes für die Konfirmationsrede oder des für die einzelnen Kinder bestimmten Einsegnungsspruches zu greifen pflegt. Dieser Stoff bildet neben etlichen Liedern, die auch nach dem Gesichtspunkt, unter dem die Wahl der Sprüche erfolgt ist, ausgesucht werden, den Kern des Neuen, das der Konfirmandenunterricht gedächtnismäßig aneignen läßt, denn nur um Erweiterung des auswendig Gelernten an sich kann es uns hier nicht zu tun sein, sondern um Erweiterung nach dieser bestimmten Richtung hin, während man im übrigen auf den Schatz der aus dem Religionsunterricht der Schule bekannten Sprüche und Lieder sich beschränken kann. Man muß nicht durch allzu reich bemessenen Gedächtnisstoff die Gefahr herbeiführen, daß der Konfirmandenunterricht als ein solcher angesehen werde, für den

besonders viel Arbeit zu leisten ist; wir wollen doch auch nicht mit Abhören des Gelernten allzu viel Zeit hinbringen, noch weniger die Gelegenheiten ohne Not vermehren, wo wir lässiges Lernen tadeln und strafen müssen.

Der eine oder andere der „Konfirmandensprüche" ladet förmlich zu näherem Eingehen auf seinen Inhalt ein. Gern behandele ich ausführlicher folgende Stellen: 2. Kor. 1, 21 u. 22, Joh. 15, 5 u. 6, Joh. 6, 66—69: die erste Stelle, weil sie mit der Tatsache der Befestigung einsetzt, und die gerade hier so wichtigen biblischen Begriffe Salbung, Versieglung, Verleihung des Geistes als eines Pfandes hiermit kombiniert, sich also wie keine zweite Schriftstelle zum biblischen Ausgangspunkt eignet; die zweite, weil sie den für die Konfirmation nach der anderen Seite hin fundamentalen Begriff des Bleibens in Christo auf seinen schönsten Ausdruck bringt; die dritte, weil sie den Ernst der Sache in unvergleichlicher Weise den Kindern nahe zu bringen geeignet ist in der Frage: „wollet Ihr auch weggehen?"

Soll nach der Behandlung der Konfirmation nun der Unterricht den Gang durch die fünf Hauptstücke nach hergebrachter Ordnung innehalten, oder wird es sich empfehlen, davon abzusehen und einen selbständigen Weg zu wählen? Ich muß mich entschieden für das Letztere aussprechen, wenn ich auch ebenso entschieden dafür eintrete, daß der Katechismus die nie zu verlassende Grundlage des Unterrichts bleibt. Man kann schon deshalb nicht den ganzen Katechismus im Konfirmandenunterricht behandeln, weil die nötige Zeit fehlt: wir werden im besten Fall nicht mehr als etwa 100 Konfirmandenstunden zur Verfügung haben. Davon muß ich wünschen die Hälfte auf den spezifischen Konfirmandenstoff verwandt zu sehen, zu dem ich rechne: 1. Konfirmation, 2. Taufe, 3. Abendmahl, 4. Beichte, 5. Eid, 6. Gebet, 7. Gottesdienst, 8. keusch und züchtig leben in Worten und Werken. Durchschnittlich sechs Stunden auf jedes Kapitel anzusetzen, scheint allerdings reichlich viel, aber wir haben es hier mit zum großen Teil neuem Stoff zu tun, haben eine verhältnismäßig größere Zahl von Schwachen, als sie sich im Schulunterricht auf der Oberstufe vorfindet, und sind verpflichtet, den Schwachen eine besondere Aufmerksamkeit zuteil werden zu lassen. Ohne sehr ergiebiges Wiederholen kommt man hier nicht zu erwünschter Festigkeit der Lehrergebnisse. Der verbleibende Rest von etwa fünfzig Stunden

reicht aber nicht einmal für schulmäßige Behandlung der drei ersten Katechismushauptstücke aus, viel weniger für eine Behandlung dieser Stoffe im Konfirmandenunterricht. Man wird also vor die Wahl gestellt: Sollen die zehn Gebote oder die drei Artikel zur Behandlung kommen oder etwa eine Auswahl der wichtigsten Lehrstücke beider Hauptstücke? Aus dem, was als Ziel des Konfirmandenunterrichts hingestellt ist, kann man die Lösung dieser Frage mit völliger Sicherheit nicht gewinnen: sollen die Kinder zum Bekenntnis ihres Glaubens und zugleich zum Gelübde der Treue angeleitet werden, so erscheint beides zulässig, sowohl daß man das Wesentliche des Glaubensinhaltes, wie daß man die Lebensnormen, die dem Glauben entsprechen, lehrt. Immerhin, da doch Konfirmation prinzipiell Stärkung des Glaubenslebens ist, scheint das Nächstberechtigte zu sein, daß das zweite Hauptstück behandelt wird, ist es doch auch der eigentliche Grundstock des Katechismusinhalts. Gut wird der Geistliche daran tun, wenn er es so einzurichten weiß, daß der im ersten Hauptstück gebotene, im Konfirmandenunterricht nicht zur Behandlung kommende Stoff während der Konfirmandenzeit im sonntäglichen Nachmittagsgottesdienste zur Behandlung kommt. Aus dem ersten Hauptstück ist unbedingt als selbständiges Stück des Konfirmandenunterrichts herauszuheben, was ein sorgfältiger Seelsorger über Eid und Keuschheit zu sagen hat in Rücksicht auf die besonderen Gefahren, die gerade auf diesem Punkte vorliegen.

Die Ordnung, in der wir den so bestimmten Stoff darbieten werden, bestimmt sich durch den Umstand, daß, wenn mit der Besprechung der Konfirmation begonnen ist, wir zu nahe schon einerseits der Taufe, andererseits dem Sakrament des Altars getreten sind, als daß wir hier abbiegen könnten. Auch spricht dafür noch etwas anderes: einmal, daß es uns doch nur lieb sein kann, bei so früher Behandlung dieser recht schwierigen und neuen Stoffe Zeit zu Wiederholungen zu haben, die unbedingt dann und wann eintreten müssen, wenn nicht das Gelernte nach der Konfirmation sehr bald dem Gedächtnis der Kinder wieder soll entschwunden sein; sodann, daß der Geistliche, der nach allgemeiner Erfahrung gegen Ende der Konfirmandenzeit mit dem noch zu erledigenden Stoff leicht ins Gedränge kommt, weil er bei den für den Beginn des Unterrichts festgelegten Stoffen zu lange verweilt hat, sich von vornherein vor dieser so naheliegenden Gefahr schützt, wenn er das unbedingt zu

Erledigende auf den Anfang verlegt. Nur eins muß auf jeden Fall dem Ende des Konfirmandenunterrichts vorbehalten bleiben, die seelsorgerliche Bereitung auf den ersten Beicht- und Abendmahlsgang.

Sehen wir uns den zu behandelnden Stoff ein wenig näher an.

Das vierte und fünfte Hauptstück, wie auch schon das dritte kann nicht Hauptstück in demselben Sinne heißen, wie die beiden ersten Hauptstücke es sind. Weil es sich hier um Gnadenmittel handelt, würde der Ort, wo sie besprochen werden müßten, der dritte Artikel sein. Sind aber diese Lehrstücke Expositionen der dort enthaltenen Proposition, so fragt sich, ob diese Katechismusstoffe in gleicher Weise wieder exponiert werden können, wie die übrigen Stücke. Einer eingehenderen, sich streng an den Katechismuswortlaut haltenden Erklärung stellen sich hier besondere Schwierigkeiten, die fast Hindernisse sind, entgegen: einerseits sind die wichtigsten Begriffe, mit denen die Sakramentsgabe bezeichnet wird, eben diejenigen, mit denen der spezifische christliche Heilsbesitz bereits im zweiten Hauptstücke bezeichnet war, andererseits stimmen die beiden letzten Hauptstücke unter einander nicht bloß in der Anlage, sondern auch im Wortlaut so stark überein, daß bei genauerer Sacherklärung hier eine starke Wiederholung des schon behandelten Stoffes, bei dem Versuch aber, diese zu vermeiden, sehr leicht Verwirrung eintreten könnte, sofern man den Kindern die notwendige Erkenntnis verschleierte, daß es sich doch hier tatsächlich um dieselben Dinge handelt, wenn wir von Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit als Sakramentsgabe hören, wie wenn wir sie als Frucht der Erlösung und als Rechtfertigungstrost verstehen lehren. Diese Erwägung wird dem Katecheten das Recht geben, sich hier dem Katechismustext gegenüber freier zu bewegen, als er es sonst wird die Regel sein lassen wollen.

Beide Hauptstücke fangen mit einer Frage an, die sich von allen anderen Fragen unterscheidet, die der Katechismus bietet. Während nämlich das so oft wiederholte „Was ist das?“ stets einen gegebenen Satz, der entweder der Schrift oder dem kirchlichen Bekenntnis entnommen ist, durch einen anderen Satz sehr frei erläutert, ist hier die Frage nach dem Wesen von Taufe und Abendmahl so gestellt, daß die Antwort kaum anders denn als Definition eines Einzelbegriffes angesehen werden kann. Die Definition aber an die Spitze zu stellen und von ihr aus in die weitere Erklärung der Sache selbst und der mit ihr zusammenhängenden Einzelheiten vordringen zu

wollen, ist kein richtig katechetisches Verfahren. Es kommt dazu eine weitere Schwierigkeit, auf die, so viel ich sehe, von Katecheten noch kaum hingewiesen ist, die aber deutlich empfunden wird. In der Periode, in die die Entstehung des Katechismus fällt, ist der Begriff des Sakraments formell ein anderer gewesen als er es später unter Melanchthons Einfluß geworden. Während der kleine Katechismus die Frage nach dem Wesen von Taufe und Abendmahl von der Voraussetzung aus beantwortet, daß die Sakramente Zeichen und Unterpfänder des göttlichen Gnadenwillens gegen uns seien, ist der Allgemeinbegriff für die Definition des Sakramentes der Begriff „Handlung" geworden, von dem aus die Taufe sich als Bundesschließung und das Abendmahl als deren Bestätigung charakterisieren würde, Gedanken von hoher Wichtigkeit, die nicht übergangen werden dürfen bei der Feststellung dessen, was das Wesen des Sakramentes sei, die sich aber nicht leicht dem Katechismustext anschließen, weil sie sich nicht unmittelbar aus ihm entwickeln lassen, da Luther nichts anderes erklärt als dies, wie das sichtbare Zeichen anzusehen sei.

Man wird nicht bloß die erstangedeutete, sondern auch diese zweite Schwierigkeit vermeiden und dabei zugleich den pädagogisch allein zulässigen Weg gehen, wenn man, bevor man in die Katechismusauslegung eintritt, die kirchliche Handlung, Tauf- und Abendmahlsliturgie, bespricht und erläutert. Namentlich die Taufhandlung muß bekannt gemacht werden; denn, während die Teilnahme am sonntäglichen Gottesdienst den Kindern die Kenntnis der Abendmahlsfeier von selber vermittelt, fehlt ihnen die Kenntnis der Taufhandlung überall da, wo nicht, wie bei uns im Gebiet der Lüneburger Kirchenordnung, die Taufe in dem Hauptgottesdienst stattfindet. Dem muß abgeholfen werden; dem kann aber auch sehr leicht abgeholfen werden, indem man die Konfirmanden der Taufhandlung beiwohnen läßt. Am besten und würdigsten würde das in der Weise geschehen, daß sie regelmäßig der Taufhandlung beiwohnten, nicht bloß als Zuschauer, sondern als Beteiligte, da ihnen die Anwesenheit bei der Taufe doch eine viel wirksamere Erinnerung an die eigene Taufe sein würde als jede Worterinnerung. Auch die Taufhandlung, jetzt — wer wollte das leugnen! — überall da eine der Bedeutung, die die Sache für die Gemeinde hat, doch nicht ganz entsprechende Feier, wo der Täufling, zwei oder drei Gevattern, die Hebamme mit Pastor und Küster die allein Gegenwärtigen sind, würde in sehr

erwünschter Weise gehoben werden, wenn die Konfirmandenschar wie ein grüner Kranz die Genannten umgäbe, und dann könnte auch etwas Sang und Klang die Feier umrahmen: Die Taufl ieder des Gesangbuches würden nicht bloß Leselieder bleiben, sie würden zum Teil erst jetzt zu derjenigen Anwendung gelangen, für die sie gedichtet und ins Gesangbuch aufgenommen sind.

Doch hier sollte nur betont werden, daß man unmöglich beginnen kann, die Taufhandlung zu erklären, ehe die Handlung selbst bekannt geworden. Aber auch die Handlung selbst fordert ihre Erklärung. Die Konfirmierten haben das Recht, als Paten zugelassen zu werden, gewonnen, und wie sie als solche ihre Rechte und Pflichten kennen müssen, wovon ja wohl ausnahmslos in Verbindung mit der Besprechung des vierten Hauptstückes die Rede sein wird, so werden sie doch, als Mithandelnde im Taufakt, auch darüber nicht im Unklaren gelassen werden können, was die Taufliturgie in ihren einzelnen Teilen für einen besonderen Sinn hat, und wo kann dies wohl sonst geschehen als im Konfirmandenunterricht? Bekenntnis und Gelübde, wie es bei der Konfirmation abgelegt werden soll, wird hier um so weniger als etwas willkürlich Gewähltes erscheinen, wenn es als auf das, was bei der Taufe an des Täuflings Statt durch die Gevattern ausgesprochen ist, basiert erscheint. Es wäre zu wünschen, daß aus diesem Grunde die Formulierung der Konfirmationsfragen keine selbständigen Wege ginge, sondern einfach die Fragen wieder vorlegte und von den Kindern beantworten ließe, die in der Taufe durch ihre Vertreter bejaht sind. Man hat hierauf wenigstens bei der Neuordnung auf diesem Gebiet, die jüngst in unserer Landeskirche erfolgt ist, keine Rücksicht genommen. Auch muß selbst da, wo die sogenannte Abrenuntiation nicht mehr besteht, doch daran erinnert werden, daß sie einmal bestand, und welchen Sinn sie gehabt; dies ist zu fordern, weil das bekannteste und gewiß überall mit verschwindenden Ausnahmen von den Konfirmanden gelernte Taufl ied: „Ich bin getauft auf deinen Namen", das den Gedanken der täglichen Taufbundserneuerung zum Ausdruck bringt, diese Abrenuntiation sehr kräftig ausspricht.

Die Besprechung der Taufliturgie würde auf folgende besondere Punkte hinzuweisen haben: Der Täufling erhält einen Namen, wobei darauf zu verweisen ist, daß die schöne Sitte der bei der Taufe erfolgenden Namensgebung auch unter den gegenwärtigen Verhält-

nissen bewahrt werden kann; dem Täufling wird das Recht zu teil das Vaterunser zu beten, weil in der Taufe ihm Kindesrecht und der Geist der Kindschaft verliehen ist. Auch kann vorab die Frage nach dem Recht der Kindertaufe erledigt werden, an der zumal nicht vorübergegangen werden darf, wo dies Recht durch baptistische Agitation beständig in Zweifel gezogen wird.

Es kann hier nicht der Ort sein, auf einzelnes näher einzugehen, was zur Erklärung des Katechismuswortes dienlich, nur sei auf das hingewiesen, was ich bei den gängigen Auslegungen vermisse: Bei Frage 1 wird man dem Worte Luthers nicht gerecht und benimmt man sich überhaupt die Möglichkeit, den schwierigen Ausdruck „Wasser in Gottes Gebot gefasset und mit Gottes Wort verbunden", zu erklären, wenn man garnicht auf den Begriff „fassen" und „verbinden" eingeht: Man wird dieses aber nur als Gehorsam gegenüber dem stiftenden Befehlswort und als Glaube gegenüber dem segnenden Verheißungswort ansehen können. Wo man die Taufe nicht als Akt, den die Kirche im Glaubensgehorsam gegen den Herrn vollzieht, ansehen wollte, würde man notwendig in magische Vorstellungen geraten, bei denen man aus der Verbindung von Wasser und Wort auch dann eine wirkliche Taufe würde resultieren lassen, wenn dem Vollzugsakte garnicht die Absicht zugrunde gelegen hätte, dem Willen des Stifters zu entsprechen. Bei Frage 2 wird nicht davon Umgang genommen werden können, darauf zu verweisen, daß es sich hier um die Rechtfertigung des Sünders vor Gott handle und zwar als einen Akt, der das Leben zum Gnadenstand macht. Es kann nur hier das Verständnis dafür erschlossen werden, daß die Rechtfertigung die Grundlage des Christenwandels, und die Vergebung der Sünden nicht eine in ungezählte Einzelakte zerfallende Begleiterscheinung, sondern die Voraussetzung für jede Vergebung im einzelnen ist, ohne die es bei der Tatsache fortgehender Sünde gar nicht zum Frieden des Gewissens, zum Bewußtsein der Versöhnung kommen könnte. Es ist das auch gar nicht schwer, Kindern diese Bedeutung der Vergebung der Sünden, die übrigens bei richtiger Behandlung des dritten Artikels schon verstanden sein müßte, klar zu machen. Es geschieht am leichtesten durch Verweisung auf den Gegensatz zur katholischen Lehre, die eine Vergebung der Sünde allein aus Gnaden gerade bei der Taufe anerkennt, aber diese Vergebung auf die vor der Taufe geschehenen Sünden bezieht, während nach unserer Anschauung

die Taufe das Recht gibt, kraft der hier verliehenen Vergebung jeden Tag aufs neue sich der Sündenvergebung zu getrösten. Hier also bei der Behandlung des vierten Hauptstückes wäre es nicht am Platz, über den Begriff Vergebung als solchen zu handeln, sondern hier kommt lediglich die wichtige Frage zur Besprechung, was die Tatsache bedeutet, daß die Vergebung uns am Anfange, nicht, wie es begreiflicher sein würde, erst am Ende des Christenlebens gespendet wird, darauf muß hier sich der Unterricht beschränken. Es kommt allein darauf an, daß man das Verständnis dafür erschließe, wie hier ein Recht, das heiligste Kindesrecht geschenkt werde, das täglich ausgeübt wird in der gläubigen Bitte um Vergebung und als dauernder Friede mit Gott erfahren wird; nicht bloß eine Gabe wird verliehen mit der Mahnung: halte, was du hast!, sondern der Zugang zum freien offenen Born wider die Sünde wird hier eröffnet; den Weg soll man wieder und wieder gehen. Gottes Brünnlein hat Wassers die Fülle, und: aus seiner Fülle haben wir alle genommen Gnade um Gnade — an diesen Sprüchen wird man hier nicht vorübergehen dürfen.

Diese Betrachtung scheint nun allerdings die Behandlung des anderen Sakramentes zu erschweren: die zweite Frage im fünften Hauptstück gibt genau dasselbe als Segenswirkung des heiligen Abendmahles an wie sie die zweite Frage des vierten Hauptstückes als die der Taufe benannt hat. Wir können nicht davon absehen, die Gleichheit der Antwort ausdrücklich hervorzuheben. Hier wird sich die Lösung der Schwierigkeit darin finden lassen, daß wir uns darauf besinnen, daß die Sakramente ja nicht eigentlich den Heilsbesitz begründen sollen nach Lehre unserer Kirche, sondern Siegel des durch das Wort schon verliehenen Besitzes sind. Wenn wir die Taufe als Initiationsakt dargestellt haben, so war das nur darum möglich, weil sie unserer Jugend lediglich als Kindertaufe bekannt ist, in welcher Gestalt sie das erste Gnadenmittel ist, mit dem der Christ in Berührung kommt, so daß unter der Voraussetzung, daß dies im Zustande seiner Unmündigkeit geschieht, hier die Taufe nicht als Mittel der Glaubensstärkung betreffs schon verliehener Gnade dargestellt werden kann. Um so leichter wird es nun, dem heiligen Abendmahl dieses als den besonderen Zweck zuzuschreiben, daß es die göttliche Bestätigung des in der Taufe verliehenen Kindesrechtes sei, sich auf das Gewisseste der Vergebung der Sünde zu getrösten. Dazu

kommt aber hier noch ein anderes Moment. Mit einem ungewöhnlichen bezeichnenden Ausdruck betont Luther es hier, was ja auch im vierten Hauptstück bereits ausgesprochen war, daß die Vergebung der Sünden ihre positive Seite hat, daß Gott im Vergeben gibt und zwar das Höchste und Beste, alles, was sein ist: dies der Sinn des großen Wortes, das die Krone, möchte ich sagen, des ganzen Katechismus ist und das Erkenntnisziel, zu dem wir hinzuleiten haben: „Wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit". Von dieser positiven Seite hin dürfte die Auslegung etwas ausführlicher werden und zeigen, wie hier nun auch dasjenige, wessen der Glaube sich getrösten soll, die Liebe entzündet, wie ja auch der letzte Ton der in der Abendmahlsliturgie angeschlagen wird, eben dieser ist, die Bitte um die Auswirkung des empfangenen Segens in brünstiger Liebe. Luther hat — und das ist ein Mangel, den die Auslegung wird auszugleichen haben — den Gedanken, daß das Abendmahl doch auch Kommunion sei, im Katechismus nicht ausgesprochen; aber vom Begriff „Leben", den Luther in demselben umfassenden Sinn wie den mit ihm kombinierten Begriff „Seligkeit" hier verwendet, ist der Übergang sehr leicht zu finden, wie überhaupt zu dem, was man mystische Betrachtung des Sakraments nennt.

Am meisten Schwierigkeit verursacht die hier als allein *richtig* und zulässig angesehene Auffassung der durch das Sakrament gespendeten Vergebung bei der Beichte. Man wird kaum fehlgreifen, wenn man die hier gespendete Absolution als in den meisten Fällen in dem Sinn als begehrt und angenommen denken wird, daß bis zum Moment der Absolution unvergebene Sünde nun vergeben werde, findet sich doch diese Auffassung sogar in der besten Monographie über Beichte und Absolution, die wir haben. Die Auffassung ist katholisch. Die Absolution kann garnicht anders nach lutherischer Anschauung gefaßt werden als wie die Sakramente, denen sie bekanntlich in der Apologie beigesellt wird, sie ist auch an ihrem Teil eine gewisseste Erklärung darüber, daß die Sünden vergeben seien, nicht der Vollzug der bisher vorbehaltenen Vergebung, was sie doch nur unter gewissen Voraussetzungen würde sein können, so ist die in der Taufe schon geschenkte Vergebung, keine neue. Man mag dagegen einwenden, daß die so dargestellte Lehre von der Vergebung die Gewissen einschläfere und falsche Sicherheit wecke könnte, daß jede Sünde trotz der Taufe als Schuld empfunden, und das Ver-

langen nach einer Vergebung wecke. Ich muß dazu sagen, daß das empirisch vollkommen richtig ist, und daß es zweifellos ein Zeichen eines nicht richtig funktionierenden Gewissens, wenn es nicht so wäre, aber hier dürfen wir, hier müssen wir uns daran halten, daß Gott größer ist als unser Herz, und dem Glauben auch in dieser schwersten Anfechtung der Sieg bleiben kann und soll; es gäbe sonst keine Dauer im Bewußtsein des Versöhntseins, und die Frage drängte sich auf, ob denn wohl die durch die Absolution erreichte Beschwichtigung des Gewissens nur Momente lang währen könnte, ohne durch störende Regungen unterbrochen zu werden, und ob denn wohl, wenn solche Unterbrechungen nicht empfunden würden, dieses Nichtempfinden der ersehnte Friede wäre, oder nicht selbst wieder ein Mangel, der ebenso schlimm ist als der andere, vielleicht noch schlimmer. Wir dürfen nicht in dem Interesse, das Streben nach aktiver Heiligung zu fördern, die unbedingte Sicherheit des göttlichen Gnadenwillens auch nur irgendwie auf Schrauben stellen, sondern müssen uns darauf verlassen, daß eben der Trost der Vergebung, wirklich begehrt und wirklich erfahren, in sich selbst die Bürgschaft trägt, daß er recht erfaßt werde, so nämlich, daß es zur Unmöglichkeit wird, bei dem Glauben, Vergebung empfangen zu haben, innerlich an der Sünde dennoch festzuhalten. Das ist nach geistlicher Psychologie eine einfache Unmöglichkeit. Hat man also in dem, was den Konfirmanden von der Beichte zu sagen ist, ihnen die Absolution als das Evangelium selbst in seiner konzentriertesten Form zu erkennen gelehrt und daraus es dann auch verständlich gemacht, daß in dem Beichtbekenntnis wir uns aller Sünden für schuldig bekennen, so wird es nun doch eine Hauptaufgabe des Konfirmandenunterrichts sein, in dem allein dies Lehrstück ja zur Behandlung kommen wird, die Beichte als Beichte einzelner Sünden und die Absolution, die doch auch auf einzelne Sünden bezogen werden kann, in ihrer Berechtigung klar verständlich zu machen.

Den Konfirmanden die Heilighaltung des Eides ans Herz zu legen, ist bei der Zunahme der Zahl von schweren Verletzungen der Eidespflicht Notwendigkeit, wenngleich die Ursache jener beklagenswerten Zunahme keineswegs darin zu suchen ist, daß die Kenntnis dessen, was der Eid ist, in nicht genügendem Maße vorhanden wäre. Diese Kenntnis dürfen wir auch bei unseren Konfirmanden schon voraussetzen und haben unser Augenmerk beim Unterricht ganz der

Frage zuzuwenden, wie man sich auf die Ableistung des Eides vorbereiten soll. Man wird hier kaum davon Umgang nehmen können, wovon in den gängigen Katechismusauslegungen, so viel ich sehe, nirgends geredet wird, darauf hinzuweisen, daß zwischen Eid und Eid zu unterscheiden ist. Man begnügt sich mit der Unterscheidung von promissorischem und assertorischem Eide, geht aber an der Unterscheidung des assertorischen Eides als Beweismittel im Strafprozeß und als Beweismittel im Zivilprozeß vorüber. Die Tatsache, daß in zahllosen Fällen im Zivilprozeß sich die Möglichkeit bietet, mittels Ablegung eines Eides sich eine günstige Position und damit einen Vermögensvorteil zu sichern, wird als die schwerste Versuchung zum Meineid, wie zum leichtsinnigen Schwören anzusehen und zu bekämpfen sein. Was hülfe es dem Menschen, wenn er mit seinem Prozeß die ganze Welt gewönne und nähme doch Schaden an seiner Seele? Das wird der Ton sein, in dem hier die Sache besprochen werden muß. Anders liegt die Sache beim Zeugeneid im Strafprozeß. Erwies sich im ersten Fall der Geiz, also die falsche Selbstliebe als Wurzel alles Übels auch auf diesem Gebiet, so ist hier eine falsche Stellung zum Nächsten zu bekämpfen, die in zahllosen Fällen den reinen Willen, die Wahrheit zu sagen, auf das Allerbedenklichste trübt. Bis in die Kreise unserer Gebildeten hinein ist mehr Neigung vorhanden, dem Richter sein Amt zu erschweren, als, wie es hier doch die Pflicht des zum Zeugnisablegen Berufenen ist, es ihm zu erleichtern; beim kleinen Mann ist das noch viel schlimmer; namentlich beim Dörfler spielt, wenn er sich über seinen Nächsten vor Gericht aussprechen soll, die Furcht vor den ihn persönlich treffenden Folgen seiner Aussage die verhängnisvollste Rolle. Wie Haß, den man sich zugezogen hat, in dem Kleinleben dörflicher Verhältnisse etwas ganz anderes bedeutet, als dort, wo die Woge des großstädtischen Verkehrs Haß und Liebe überspült, weiß jeder, der diese Verhältnisse auch nur oberflächlich kennt. „Vom Verräter frißt weder Hund noch Katze" sagt ein viel vernommenes Sprichwort. Aber der Verräter im Sinne des Durchschnittsurteils ist hier jeder, der etwas gegen seinen Nächsten ausgesagt hat, auch der, der es in Erfüllung seiner Eidespflicht getan. Die reine Wahrheit zu sagen, niemandem zu lieb und niemandem zu leid — das wird hier als Pflicht, die unter allen Umständen und auf jede Gefahr hin zu erfüllen ist, hinzustellen sein.

Damit sind wir aber noch nicht weiterer Mühe überhoben. Wie oft liest man von dem Fall, daß zwei einwandsfreie Zeugen, über dieselbe Sache befragt, sich direkt widersprechen. Es ist auf dem Wege des Experiments nachgewiesen, wie ungemein leicht die Wiedergabe von etwas eben Erlebtem nicht bloß in nebensächlichen Momenten ungenau wird, während die Meinung doch die bleibt, daß man ein ganz genaues Erinnerungsbild besitze. Wie ungemein leicht wird diese Trübung der Erinnerung bei festgehaltener Meinung, daß man um die Sache ganz genau Bescheid wisse, da eintreten, wo, wie das in den meisten Fällen so ist, nie durch die Berufsarbeit die Frage angeregt ist: was ist wahr und was bloß wahrscheinlich, was unwahrscheinlich und was sicher nicht wahr? An diese verschiedenen Grade der Gewißheit eigener Meinung denkt der kleine Mann in der Regel nicht, und wenn er je daran denkt, tut er das, was in diesem Fall das Allerverkehrteste ist, er erkundigt sich. Das muß denn ganz besonders schon im Unterricht bekämpft werden.

Nie wird man, so genau man es auch mit dem Unterricht gerade auf diesem Punkte genommen hat, sich doch der Sorge entschlagen können, daß diese Belehrungen vergessen werden, wenn man auch das Ergebnis in leicht behältlicher Fassung noch so fest eingeprägt hat. Darum versäume man nicht, zum Schluß noch darauf zu verweisen, daß man doch in dem Fall, wo etwa ein Eid vom Gericht gefordert werde, man sich mit dem Seelsorger bespreche und noch einmal von ihm sich sagen lasse, worauf man insonderheit zu achten habe, und wie das vor allem bei dem ersten Male, wo man schwören müsse, dringend zu raten sei.

Über Gottesdienst in Kirche und Haus ist mit den Konfirmanden weiter zu handeln. Daß die Gottesdienstordnung recht genau bekannt sei, ist Voraussetzung für die so erwünschte Beteiligung der Gemeinde an der Liturgie; das Verständnis der einzelnen Stücke und ihrer Aufeinanderfolge ist selten schon in genügendem Maße erreicht, namentlich aber fehlt Kenntnis und Verständnis der Abendmahlsliturgie, die allerdings am besten, wie oben erwähnt, bei der Behandlung der Lehre vom Abendmahl zur Behandlung kommt. Das Wichtigste hier dürfte aber sein, die Kinder dazu anzuleiten, daß sie die Predigt mit Aufmerksamkeit anhören, und den Gang derselben, auch wohl noch etwas weiteres aus ihrem Inhalt nach gehaltener Predigt anzugeben wissen. Ohne diese regelmäßig am Montag ge-

haltene Predigtbesprechung, die sich, wie dies in zahlreichen Fällen zurzeit des älteren Pietismus der Fall gewesen, vielleicht noch besser als am Montag gleich nach beendetem Gottesdienste halten ließe, womöglich auch öffentlich unter Zulassung aller derer, die ein Interesse daran haben könnten, das Gehörte noch einmal auf diese Weise besprochen zu sehen, wird man Kinder kaum zu gespanntem Aufmerken bringen. Man glaubt es kaum, wie jämmerlich die Erfahrungen auf diesem Gebiete sind, die da gemacht werden, wo die Kinder nicht regelmäßig daran gewöhnt sind, über das Gehörte auch Rechenschaft zu geben; und andererseits sind auch die entgegengesetzten Erfahrungen überraschende, wie die Kinder verhältnismäßig leicht dahin gebracht werden können, daß sie doch wenigstens den Hauptgedanken der Predigt richtig erfassen. Hier kann ich nur empfehlen, die Kinder dazu anzuhalten, das Gehörte kurz in ein besonderes Heft sauber einzutragen, das dann am Montag vorgelegt wird. Diese Sonntagsarbeit wird ihnen eine treffliche Sonntagsheiligung sein, und eine nicht zu unterschätzende Anregung für die spätere Zeit.

Zu häuslicher Andacht muß angeleitet werden. Seit der regelmäßige Hausgottesdienst aus den Häusern verschwunden, ist das um so nötiger geworden. Namentlich kommt es hier auch auf Gewöhnung an und, da wir hier diese selbst nicht herbeiführen können, auf Anregung. Sagen wir es doch unseren Konfirmanden, welche Abschnitte der Schrift sie täglich lesen, zeigen wir ihnen, wie der Gebetsschatz der Kirche, von dem eine treffliche Auswahl jedem Gesangbuch beigegeben sein wird, zu gebrauchen, leiten wir sie auch zu dieser häuslichen Verwertung des geistlichen Liedes an. Leichte Kontrolle wird hier nicht schaden, aber wir dürfen ja nicht zu viel kontrollieren wollen, wo die Gefahr zu nahe liegt, daß Angaben gemacht werden, die nicht wahr sind — man muß nicht die Gelegenheiten mehren, wo ein Kind straucheln kann, sie sind ohne das zahlreich genug.

Endlich rechne ich zu den unumgänglichen Lehrstücken des Konfirmandenunterrichts ein Wort über das „keusch und züchtig leben in Worten und Werken". Der Kampf gegen die Unzucht kann von unserer Seite nicht anders als seelsorgerlich geführt werden, aber diese seelsorgerliche Bekämpfung kann wirksam kaum eine andere als eine prophylaktische sein. Ist erst einmal die böse Lust zum bösen Hang geworden, ist wenig Hoffnung auf Erfolg dessen, was wir hier

zur Rettung zu tun vermögen, vorhanden. Es wird in erster Linie darauf ankommen — Luther hat mit richtigem Griff das Wort „keusch" vor das Wort „züchtig" gestellt — die Liebe zum Reinen zu pflegen. Gepflanzt braucht sie nicht erst zu werden; es gehört ja zu dem Vorzug des Kindesherzens, daß hier die Liebe zum Reinen gegenüber dem Hange zum Unreinen denn doch noch in den meisten Fällen das Praevalierende sein wird. Es kann doch nur seltene Ausnahme sein, wenn die Scheu vor der Sünde hier schon ganz entschwunden, obgleich das sittliche Urteil auch des Kindes da unmöglich ganz unbeeinflußt kann geblieben sein, wo die Atmosphäre, in der es herangewachsen, es nicht hat empfinden lassen, daß die Sünde der Unkeuschheit als solche auch von denen streng verurteilt wird, von denen es seine sittlichen Urteile übernimmt. Keine Sünde vererbt sich leichter, bei keiner ist die Gefahr des Kontagiums eine größere. Es vermehrt die Gefahr, daß zur Zeit die Jugend in einer überaus großen Zahl von Fällen unmittelbar nach der Konfirmation ein Maß von Freiheit genießt, für deren Gebrauch ihre innere Kraft noch nicht genügend entwickelt sein kann; nichts ist gefährlicher als Freiheit dem, der sie noch nicht recht anzuwenden versteht. Es kommt hinzu, daß die versuchlichen Gelegenheiten zahlreichere geworden sind bei Wegfall früher bestehender schützender Schranken; die Lustbarkeiten, die die beiden Geschlechter so oft zum Tanz vereinen, können der Jugend nur im höchsten Maße nachteilig werden und die Neigung verstärken zu denjenigen Zusammenkünften, die unter dem Namen „Spinnstuben" bekannt und verrufen sind, dem eigentlichen Krebsschaden unseres Volkslebens auf dem Lande, der Stätte des unkeuschen Treibens, wo Dinge geschehen, die auch schändlich sind zu sagen. Da muß der Begriff „züchtig" im Sinne der zu übenden Selbstzucht mit heiligem Ernst den Kindern eingeprägt werden an der Hand der Aussagen Christi vom auszureißenden Auge und der abzuhauenden Hand und des Wortes St. Pauli von der Kreuzigung des Fleisches, Sprüche, die in dieser konkreten Beziehung erst den Kindern verständlich, hier aber auch so verständlich werden, daß man hoffen kann, sie könnten doch wenigstens bei etlichen von ihnen ihre bewahrende Macht beweisen, wenn man sich auch nicht darauf verlassen soll, daß die ausgesprochene Warnung allein genug sei, unbefestigte Gemüter zu schützen. Um Dinge, die nach Pauli Wort noch nicht einmal dem Namen nach in der Gemeinde, viel weniger

denn unter Kindern, bekannt sein sollten, handelt es sich hier. Das macht uns zur Pflicht, wiewohl wir uns gerade hier auch vor Allgemeinheiten, die die Absicht unserer Worte nicht deutlich erkennen ließen, zu hüten haben und wiewohl wir so konkret als möglich sprechen werden, doch uns auch der nötigen Zurückhaltung zu befleißigen und nicht in der Absicht, vor einer Gefahr zu bewahren, eben diese Gefahr selbst herbeiführen. Die Kinder wissen leider viel mehr, als wir denken, aber selbst wenn wir Bekanntes aussprechen wollten, würde es sich doch fragen, ob nicht unter der aufsteigenden Schamröte sich etwas verbirgt, was die Scham nur allzu rasch verschwinden lassen könnte. Zu den konkreten Dingen, die in Verbindung mit der Mahnung zu Keuschheit unbedingt mit deutlichster Benennung zu behandeln sind, gehört die Gefahr der Trunksucht, vor der eingehend zu warnen ist unter Belehrung über die ungeheuren Schädigungen, die diese Seuche, die zahlreichere Opfer als irgend eine Krankheit fordert, anrichtet, und unter Hinweis auf die in der Gegenwart so rüstig in Angriff genommene Bekämpfung dieses Übels und die Notwendigkeit gemeinsamen Vorgehens. Wenn man auch nicht mit jugendlichen Kämpfern allein den Kampf aufnehmen kann, es wird doch gut sein, wenn man etwa später gegen die Alkoholgefahr bestimmte Schritte unternimmt, auf diese Vorbereitung in der Konfirmandenstunde zurückgreifen zu können.

Was außer dem Genannten der nächstliegende Stoff für die Konfirmandenstunde sein wird, wurde oben schon angedeutet: ich entscheide mich für das zweite Hauptstück. Das Ziel wird sein, daß die Kinder es lernen, das Schlußwort der Erklärungen: „Das ist gewißlich wahr" nicht bloß im Ton der verstandesmäßigen Überzeugung zu sprechen, sondern im Sinne des herzlichen Vertrauens, wie dies ja insonderheit im zweiten Artikel auch als das von Luther Gewollte klar ersichtlich wird, weil hier sich diese Zustimmungserklärung unmittelbar an die Worte „auf daß ich sein eigen sei" anschließt. Hier ist nun wieder ein Lehrstück in der Behandlung zu bevorzugen, dasjenige, das selten nur in der Schule eine seiner Wichtigkeit und Schwierigkeit entsprechende Behandlung erfahren hat, die Heilsordnung, und in ihr wiederum die Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben. Es wird uns nicht irre machen können an der Überzeugung, daß wir es hier mit dem articulus stantis et cadentis ecclesiae zu tun haben, daß uns neuerdings vor-

getragen ist, das sei nur eine im Streit wider das Judentum entstandene Vorstellung, eine nur hier verwertete und verwertbare Waffe gewesen, wir werden vielmehr in dieser Behauptung nur den natürlichen Reflex vom Aufgeben des objektiven Versöhnungsgedankens zu erkennen haben. Soll das Evangelium als Wort vom Kreuz noch länger gelten und das Spezifische, was wir an Christo haben, in den Worten „Erlösung durch sein Blut, nämlich Vergebung der Sünde" gesagt sein, so gibt's keine andere Heilslehre als die, daß der Glaube allein gerecht und selig macht. Aber bei dieser Schätzung der Lehre von der Glaubensgerechtigkeit ist die Tatsache eine überaus betrübende und beschämende, daß das Maß ihres im evangelischen Christenvolk verbreiteten Verständnisses auch nicht von weitem der ihr beigelegten Bedeutung entspricht, wie es denn fast zu den Ausnahmen gehört, wenn wir aus den Bekenntnissen, die wir an Kranken- und Sterbebetten vernehmen, den Glauben: „Christus ist meine Gerechtigkeit" heraushören; die Regel ist das nicht: das Evangelium der großen Menge heißt: tue recht, scheue niemand, und oft genug spricht sich auch uns gegenüber die Überzeugung aus: „ich habe kein Unrecht getan und brauche niemand zu scheuen", naiv und einfältig da, wo wirklich eine gewisse Rechtschaffenheit des Wandels anzuerkennen, aber auch dreist und mehr als das selbst dann, wenn diese fehlt und das leicht nachweisbar ist. Dies weist auf einen wunden Punkt auch in unserem katechetischen Verfahren hin. Wir legen der Sache zu wenig Gewicht bei, wir greifen sie oft auch mit zu wenig Geschick an, wir vertrauen auch fehlsamerweise vielleicht darauf, daß die Predigt hier ergänzen könne, was im Jugendunterricht der besonderen Schwierigkeit wegen, die in dieser Sache liegt, nicht zu klarer Aneignung zu bringen gewesen. Ich behaupte, die Rechtfertigungslehre muß den Kindern zum Verständnis gebracht werden können oder sie hat keine Bedeutung, wenigstens nicht zentrale Bedeutung für das Christenleben; können nur Erwachsene, wohl gar nur gebildete Erwachsene sie verstehen lernen, dann ist sie mehr oder weniger Theologumenon, und damit wäre ihr Wert für den Katechismusunterricht verneint. Freilich wenn man — es ist das die Praxis, die, wie ich fürchte, noch heute dominiert — lediglich dies Lehrstück unter den Fragen abhandelt: „Was ist die Rechtfertigung?" und „wie viel Stücke gehören zur Rechtfertigung?", die erste Frage mit einer sehr schwerfälligen Definition und die zweite

nissen bewahrt werden kann; dem Täufling wird das Recht zu teil, das Vaterunser zu beten, weil in der Taufe ihm Kindesrecht und der Geist der Kindschaft verliehen ist. Auch kann vorab die Frage nach dem Recht der Kindertaufe erledigt werden, an der zumal da nicht vorübergegangen werden darf, wo dies Recht durch baptistische Agitation beständig in Zweifel gezogen wird.

Es kann hier nicht der Ort sein, auf einzelnes näher einzugehen, was zur Erklärung des Katechismuswortes dienlich, nur sei auf das hingewiesen, was ich bei den gängigen Auslegungen vermisse: Bei Frage 1 wird man dem Worte Luthers nicht gerecht und benimmt man sich überhaupt die Möglichkeit, den schwierigen Ausdruck „Wasser in Gottes Gebot gefasset und mit Gottes Wort verbunden", zu erklären, wenn man garnicht auf den Begriff „fassen" und „verbinden" eingeht: Man wird dieses aber nur als Gehorsam gegenüber dem stiftenden Befehlswort und als Glaube gegenüber dem segnenden Verheißungswort ansehen können. Wo man die Taufe nicht als Akt, den die Kirche im Glaubensgehorsam gegen den Herrn vollzieht, ansehen wollte, würde man notwendig in magische Vorstellungen geraten, bei denen man aus der Verbindung von Wasser und Wort auch dann eine wirkliche Taufe würde resultieren lassen, wenn dem Vollzugsakte garnicht die Absicht zugrunde gelegen hätte, dem Willen des Stifters zu entsprechen. Bei Frage 2 wird nicht davon Umgang genommen werden können, darauf zu verweisen, daß es sich hier um die Rechtfertigung des Sünders vor Gott handle und zwar als einen Akt, der das Leben zum Gnadenstand macht. Es kann nur hier das Verständnis dafür erschlossen werden, daß die Rechtfertigung die Grundlage des Christenwandels, und die Vergebung der Sünden nicht eine in ungezählte Einzelakte zerfallende Begleiterscheinung, sondern die Voraussetzung für jede Vergebung im einzelnen ist, ohne die es bei der Tatsache fortgehender Sünde gar nicht zum Frieden des Gewissens, zum Bewußtsein der Versöhnung kommen könnte. Es ist das auch gar nicht schwer, Kindern diese Bedeutung der Vergebung der Sünden, die übrigens bei richtiger Behandlung des dritten Artikels schon verstanden sein müßte, klar zu machen. Es geschieht am leichtesten durch Verweisung auf den Gegensatz zur katholischen Lehre, die eine Vergebung der Sünde allein aus Gnaden gerade bei der Taufe anerkennt, aber diese Vergebung auf die vor der Taufe geschehenen Sünden bezieht, während nach unserer Anschauung

die Taufe das Recht gibt, kraft der hier verliehenen Vergebung jeden Tag aufs neue sich der Sündenvergebung zu getrösten. Hier also bei der Behandlung des vierten Hauptstückes wäre es nicht am Platz, über den Begriff Vergebung als solchen zu handeln, sondern hier kommt lediglich die wichtige Frage zur Besprechung, was die Tatsache bedeutet, daß die Vergebung uns am Anfange, nicht, wie es begreiflicher sein würde, erst am Ende des Christenlebens gespendet wird, darauf muß hier sich der Unterricht beschränken. Es kommt allein darauf an, daß man das Verständnis dafür erschließe, wie hier ein Recht, das heiligste Kindesrecht geschenkt werde, das täglich ausgeübt wird in der gläubigen Bitte um Vergebung und als dauernder Friede mit Gott erfahren wird; nicht bloß eine Gabe wird verliehen mit der Mahnung: halte, was du hast!, sondern der Zugang zum freien offenen Born wider die Sünde wird hier eröffnet; den Weg soll man wieder und wieder gehen. Gottes Brünnlein hat Wassers die Fülle, und: aus seiner Fülle haben wir alle genommen Gnade um Gnade — an diesen Sprüchen wird man hier nicht vorübergehen dürfen.

Diese Betrachtung scheint nun allerdings die Behandlung des anderen Sakramentes zu erschweren: die zweite Frage im fünften Hauptstück gibt genau dasselbe als Segenswirkung des heiligen Abendmahles an wie sie die zweite Frage des vierten Hauptstückes als die der Taufe benannt hat. Wir können nicht davon absehen, die Gleichheit der Antwort ausdrücklich hervorzuheben. Hier wird sich die Lösung der Schwierigkeit darin finden lassen, daß wir uns darauf besinnen, daß die Sakramente ja nicht eigentlich den Heilsbesitz begründen sollen nach Lehre unserer Kirche, sondern Siegel des durch das Wort schon verliehenen Besitzes sind. Wenn wir die Taufe als Initiationsakt dargestellt haben, so war das nur darum möglich, weil sie unserer Jugend lediglich als Kindertaufe bekannt ist, in welcher Gestalt sie das erste Gnadenmittel ist, mit dem der Christ in Berührung kommt, so daß unter der Voraussetzung, daß dies im Zustande seiner Unmündigkeit geschieht, hier die Taufe nicht als Mittel der Glaubensstärkung betreffs schon verliehener Gnade dargestellt werden kann. Um so leichter wird es nun, dem heiligen Abendmahl dieses als den besonderen Zweck zuzuschreiben, daß es die göttliche Bestätigung des in der Taufe verliehenen Kindesrechtes sei, sich auf das Gewisseste der Vergebung der Sünde zu getrösten. Dazu

kommt aber hier noch ein anderes Moment. Mit einem ungewöhnlich bezeichnenden Ausdruck betont Luther es hier, was ja auch im vierten Hauptstück bereits ausgesprochen war, daß die Vergebung der Sünde ihre positive Seite hat, daß Gott im Vergeben gibt und zwar das Höchste und Beste, alles, was sein ist: dies der Sinn des großen Wortes, das die Krone, möchte ich sagen, des ganzen Katechismus ist und das Erkenntnisziel, zu dem wir hinzuleiten haben: „Wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit". Nach dieser positiven Seite hin dürfte die Auslegung etwas ausführlicher werden und zeigen, wie hier nun auch dasjenige, wessen der Glaube sich getrösten soll, die Liebe entzündet, wie ja auch der letzte Ton, der in der Abendmahlsliturgie angeschlagen wird, eben dieser ist, die Bitte um die Auswirkung des empfangenen Segens in brünstiger Liebe. Luther hat — und das ist ein Mangel, den die Auslegung wird auszugleichen haben — den Gedanken, daß das Abendmahl doch auch Kommunion sei, im Katechismus nicht ausgesprochen; aber vom Begriff „Leben", den Luther in demselben umfassenden Sinn wie den mit ihm kombinierten Begriff „Seligkeit" hier verwendet, ist der Übergang sehr leicht zu finden, wie überhaupt zu dem, was man mystische Betrachtung des Sakraments nennt.

Am meisten Schwierigkeit verursacht die hier als allein richtig und zulässig angesehene Auffassung der durch das Sakrament gespendeten Vergebung bei der Beichte. Man wird kaum fehlgreifen, wenn man die hier gespendete Absolution als in den meisten Fällen in dem Sinn als begehrt und angenommen denken wird, daß bis zum Moment der Absolution unvergebene Sünde nun vergeben werde, findet sich doch diese Auffassung sogar in der besten Monographie über Beichte und Absolution, die wir haben. Die Auffassung ist katholisch. Die Absolution kann garnicht anders nach lutherischer Anschauung gefaßt werden als wie die Sakramente, denen sie bekanntlich in der Apologie beigesellt wird, sie ist auch an ihrem Teil eine gewisseste Erklärung darüber, daß die Sünden vergeben seien, nicht der Vollzug der bisher vorbehaltenen Vergebung, was sie doch nur unter gewissen Voraussetzungen würde sein können, so ist die in der Taufe schon geschenkte Vergebung, keine neue. Man mag dagegen einwenden, daß die so dargestellte Lehre von der Vergebung die Gewissen einschläfere und falsche Sicherheit wecken könnte, daß jede Sünde trotz der Taufe als Schuld empfunden, und das Ver-

langen nach einer Vergebung wecke. Ich muß dazu sagen, daß das empirisch vollkommen richtig ist, und daß es zweifellos ein Zeichen eines nicht richtig funktionierenden Gewissens, wenn es nicht so wäre, aber hier dürfen wir, hier müssen wir uns daran halten, daß Gott größer ist als unser Herz, und dem Glauben auch in dieser schwersten Anfechtung der Sieg bleiben kann und soll; es gäbe sonst keine Dauer im Bewußtsein des Versöhntseins, und die Frage drängte sich auf, ob denn wohl die durch die Absolution erreichte Beschwichtigung des Gewissens nur Momente lang währen könnte, ohne durch störende Regungen unterbrochen zu werden, und ob denn wohl, wenn solche Unterbrechungen nicht empfunden würden, dieses Nichtempfinden der ersehnte Friede wäre, oder nicht selbst wieder ein Mangel, der ebenso schlimm ist als der andere, vielleicht noch schlimmer. Wir dürfen nicht in dem Interesse, das Streben nach aktiver Heiligung zu fördern, die unbedingte Sicherheit des göttlichen Gnadenwillens auch nur irgendwie auf Schrauben stellen, sondern müssen uns darauf verlassen, daß eben der Trost der Vergebung, wirklich begehrt und wirklich erfahren, in sich selbst die Bürgschaft trägt, daß er recht erfaßt werde, so nämlich, daß es zur Unmöglichkeit wird, bei dem Glauben, Vergebung empfangen zu haben, innerlich an der Sünde dennoch festzuhalten. Das ist nach geistlicher Psychologie eine einfache Unmöglichkeit. Hat man also in dem, was den Konfirmanden von der Beichte zu sagen ist, ihnen die Absolution als das Evangelium selbst in seiner konzentriertesten Form zu erkennen gelehrt und daraus es dann auch verständlich gemacht, daß in dem Beichtbekenntnis wir uns aller Sünden für schuldig bekennen, so wird es nun doch eine Hauptaufgabe des Konfirmandenunterrichts sein, in dem allein dies Lehrstück ja zur Behandlung kommen wird, die Beichte als Beichte einzelner Sünden und die Absolution, die doch auch auf einzelne Sünden bezogen werden kann, in ihrer Berechtigung klar verständlich zu machen.

Den Konfirmanden die Heilighaltung des Eides ans Herz zu legen, ist bei der Zunahme der Zahl von schweren Verletzungen der Eidespflicht Notwendigkeit, wenngleich die Ursache jener beklagenswerten Zunahme keineswegs darin zu suchen ist, daß die Kenntnis dessen, was der Eid ist, in nicht genügendem Maße vorhanden wäre. Diese Kenntnis dürfen wir auch bei unseren Konfirmanden schon voraussetzen und haben unser Augenmerk beim Unterricht ganz der

Frage zuzuwenden, wie man sich auf die Ableistung des Eides vorbereiten soll. Man wird hier kaum davon Umgang nehmen können, wovon in den gängigen Katechismusauslegungen, so viel ich sehe, nirgends geredet wird, darauf hinzuweisen, daß zwischen Eid und Eid zu unterscheiden ist. Man begnügt sich mit der Unterscheidung von promissorischem und assertorischem Eide, geht aber an der Unterscheidung des assertorischen Eides als Beweismittel im Strafprozeß und als Beweismittel im Zivilprozeß vorüber. Die Tatsache, daß in zahllosen Fällen im Zivilprozeß sich die Möglichkeit bietet, mittels Ablegung eines Eides sich eine günstige Position und damit einen Vermögensvorteil zu sichern, wird als die schwerste Versuchung zum Meineid, wie zum leichtsinnigen Schwören anzusehen und zu bekämpfen sein. Was hülfe es dem Menschen, wenn er mit seinem Prozeß die ganze Welt gewönne und nähme doch Schaden an seiner Seele? Das wird der Ton sein, in dem hier die Sache besprochen werden muß. Anders liegt die Sache beim Zeugeneid im Strafprozeß. Erwies sich im ersten Fall der Geiz, also die falsche Selbstliebe als Wurzel alles Übels auch auf diesem Gebiet, so ist hier eine falsche Stellung zum Nächsten zu bekämpfen, die in zahllosen Fällen den reinen Willen, die Wahrheit zu sagen, auf das Allerbedenklichste trübt. Bis in die Kreise unserer Gebildeten hinein ist mehr Neigung vorhanden, dem Richter sein Amt zu erschweren, als, wie es hier doch die Pflicht des zum Zeugnisablegen Berufenen ist, es ihm zu erleichtern; beim kleinen Mann ist das noch viel schlimmer; namentlich beim Dörfler spielt, wenn er sich über seinen Nächsten vor Gericht aussprechen soll, die Furcht vor den ihn persönlich treffenden Folgen seiner Aussage die verhängnisvollste Rolle. Wie Haß, den man sich zugezogen hat, in dem Kleinleben dörflicher Verhältnisse etwas ganz anderes bedeutet, als dort, wo die Woge des großstädtischen Verkehrs Haß und Liebe überspült, weiß jeder, der diese Verhältnisse auch nur oberflächlich kennt. „Vom Verräter frißt weder Hund noch Katze" sagt ein viel vernommenes Sprichwort. Aber der Verräter im Sinne des Durchschnittsurteils ist hier jeder, der etwas gegen seinen Nächsten ausgesagt hat, auch der, der es in Erfüllung seiner Eidespflicht getan. Die reine Wahrheit zu sagen, niemandem zu lieb und niemandem zu leid — das wird hier als Pflicht, die unter allen Umständen und auf jede Gefahr hin zu erfüllen ist, hinzustellen sein.

Damit sind wir aber noch nicht weiterer Mühe überhoben. Wie oft liest man von dem Fall, daß zwei einwandsfreie Zeugen, über dieselbe Sache befragt, sich direkt widersprechen. Es ist auf dem Wege des Experiments nachgewiesen, wie ungemein leicht die Wiedergabe von etwas eben Erlebtem nicht bloß in nebensächlichen Momenten ungenau wird, während die Meinung doch die bleibt, daß man ein ganz genaues Erinnerungsbild besitze. Wie ungemein leicht wird diese Trübung der Erinnerung bei festgehaltener Meinung, daß man um die Sache ganz genau Bescheid wisse, da eintreten, wo, wie das in den meisten Fällen so ist, nie durch die Berufsarbeit die Frage angeregt ist: was ist wahr und was bloß wahrscheinlich, was unwahrscheinlich und was sicher nicht wahr? An diese verschiedenen Grade der Gewißheit eigener Meinung denkt der kleine Mann in der Regel nicht, und wenn er je daran denkt, tut er das, was in diesem Fall das Allerverkehrteste ist, er erkundigt sich. Das muß denn ganz besonders schon im Unterricht bekämpft werden.

Nie wird man, so genau man es auch mit dem Unterricht gerade auf diesem Punkte genommen hat, sich doch der Sorge entschlagen können, daß diese Belehrungen vergessen werden, wenn man auch das Ergebnis in leicht behältlicher Fassung noch so fest eingeprägt hat. Darum versäume man nicht, zum Schluß noch darauf zu verweisen, daß man doch in dem Fall, wo etwa ein Eid vom Gericht gefordert werde, man sich mit dem Seelsorger bespreche und noch einmal von ihm sich sagen lasse, worauf man insonderheit zu achten habe, und wie das vor allem bei dem ersten Male, wo man schwören müsse, dringend zu raten sei.

Über Gottesdienst in Kirche und Haus ist mit den Konfirmanden weiter zu handeln. Daß die Gottesdienstordnung recht genau bekannt sei, ist Voraussetzung für die so erwünschte Beteiligung der Gemeinde an der Liturgie; das Verständnis der einzelnen Stücke und ihrer Aufeinanderfolge ist selten schon in genügendem Maße erreicht, namentlich aber fehlt Kenntnis und Verständnis der Abendmahlsliturgie, die allerdings am besten, wie oben erwähnt, bei der Behandlung der Lehre vom Abendmahl zur Behandlung kommt. Das Wichtigste hier dürfte aber sein, die Kinder dazu anzuleiten, daß sie die Predigt mit Aufmerksamkeit anhören, und den Gang derselben, auch wohl noch etwas weiteres aus ihrem Inhalt nach gehaltener Predigt anzugeben wissen. Ohne diese regelmäßig am Montag ge-

haltene Predigtbesprechung, die sich, wie dies in zahlreichen Fällen zurzeit des älteren Pietismus der Fall gewesen, vielleicht noch besser als am Montag gleich nach beendetem Gottesdienste halten ließe, womöglich auch öffentlich unter Zulassung aller derer, die ein Interesse daran haben könnten, das Gehörte noch einmal auf diese Weise besprochen zu sehen, wird man Kinder kaum zu gespanntem Aufmerken bringen. Man glaubt es kaum, wie jämmerlich die Erfahrungen auf diesem Gebiete sind, die da gemacht werden, wo die Kinder nicht regelmäßig daran gewöhnt sind, über das Gehörte auch Rechenschaft zu geben; und andererseits sind auch die entgegengesetzten Erfahrungen überraschende, wie die Kinder verhältnismäßig leicht dahin gebracht werden können, daß sie doch wenigstens den Hauptgedanken der Predigt richtig erfassen. Hier kann ich nur empfehlen, die Kinder dazu anzuhalten, das Gehörte kurz in ein besonderes Heft sauber einzutragen, das dann am Montag vorgelegt wird. Diese Sonntagsarbeit wird ihnen eine treffliche Sonntagsheiligung sein, und eine nicht zu unterschätzende Anregung für die spätere Zeit.

Zu häuslicher Andacht muß angeleitet werden. Seit der regelmäßige Hausgottesdienst aus den Häusern verschwunden, ist das um so nötiger geworden. Namentlich kommt es hier auch auf Gewöhnung an und, da wir hier diese selbst nicht herbeiführen können, auf Anregung. Sagen wir es doch unseren Konfirmanden, welche Abschnitte der Schrift sie täglich lesen, zeigen wir ihnen, wie der Gebetsschatz der Kirche, von dem eine treffliche Auswahl jedem Gesangbuch beigegeben sein wird, zu gebrauchen, leiten wir sie auch zu dieser häuslichen Verwertung des geistlichen Liedes an. Leichte Kontrolle wird hier nicht schaden, aber wir dürfen ja nicht zu viel kontrollieren wollen, wo die Gefahr zu nahe liegt, daß Angaben gemacht werden, die nicht wahr sind — man muß nicht die Gelegenheiten mehren, wo ein Kind straucheln kann, sie sind ohne das zahlreich genug.

Endlich rechne ich zu den unumgänglichen Lehrstücken des Konfirmandenunterrichts ein Wort über das „keusch und züchtig leben in Worten und Werken". Der Kampf gegen die Unzucht kann von unserer Seite nicht anders als seelsorgerlich geführt werden, aber diese seelsorgerliche Bekämpfung kann wirksam kaum eine andere als eine prophylaktische sein. Ist erst einmal die böse Lust zum bösen Hang geworden, ist wenig Hoffnung auf Erfolg dessen, was wir hier

zur Rettung zu tun vermögen, vorhanden. Es wird in erster Linie darauf ankommen — Luther hat mit richtigem Griff das Wort „keusch" vor das Wort „züchtig" gestellt — die Liebe zum Reinen zu pflegen. Gepflanzt braucht sie nicht erst zu werden; es gehört ja zu dem Vorzug des Kindesherzens, daß hier die Liebe zum Reinen gegenüber dem Hange zum Unreinen denn doch noch in den meisten Fällen das Praevalierende sein wird. Es kann doch nur seltene Ausnahme sein, wenn die Scheu vor der Sünde hier schon ganz entschwunden, obgleich das sittliche Urteil auch des Kindes da unmöglich ganz unbeeinflußt kann geblieben sein, wo die Atmosphäre, in der es herangewachsen, es nicht hat empfinden lassen, daß die Sünde der Unkeuschheit als solche auch von denen streng verurteilt wird, von denen es seine sittlichen Urteile übernimmt. Keine Sünde vererbt sich leichter, bei keiner ist die Gefahr des Kontagiums eine größere. Es vermehrt die Gefahr, daß zur Zeit die Jugend in einer überaus großen Zahl von Fällen unmittelbar nach der Konfirmation ein Maß von Freiheit genießt, für deren Gebrauch ihre innere Kraft noch nicht genügend entwickelt sein kann; nichts ist gefährlicher als Freiheit dem, der sie noch nicht recht anzuwenden versteht. Es kommt hinzu, daß die versuchlichen Gelegenheiten zahlreichere geworden sind bei Wegfall früher bestehender schützender Schranken; die Lustbarkeiten, die die beiden Geschlechter so oft zum Tanz vereinen, können der Jugend nur im höchsten Maße nachteilig werden und die Neigung verstärken zu denjenigen Zusammenkünften, die unter dem Namen „Spinnstuben" bekannt und verrufen sind, dem eigentlichen Krebsschaden unseres Volkslebens auf dem Lande, der Stätte des unkeuschen Treibens, wo Dinge geschehen, die auch schändlich sind zu sagen. Da muß der Begriff „züchtig" im Sinne der zu übenden Selbstzucht mit heiligem Ernst den Kindern eingeprägt werden an der Hand der Aussagen Christi vom auszureißenden Auge und der abzuhauenden Hand und des Wortes St. Pauli von der Kreuzigung des Fleisches, Sprüche, die in dieser konkreten Beziehung erst den Kindern verständlich, hier aber auch so verständlich werden, daß man hoffen kann, sie könnten doch wenigstens bei etlichen von ihnen ihre bewahrende Macht beweisen, wenn man sich auch nicht darauf verlassen soll, daß die ausgesprochene Warnung allein genug sei, unbefestigte Gemüter zu schützen. Um Dinge, die nach Pauli Wort noch nicht einmal dem Namen nach in der Gemeinde, viel weniger

denn unter Kindern, bekannt sein sollten, handelt es sich hier. Das macht uns zur Pflicht, wiewohl wir uns gerade hier auch vor Allgemeinheiten, die die Absicht unserer Worte nicht deutlich erkennen ließen, zu hüten haben und wiewohl wir so konkret als möglich sprechen werden, doch uns auch der nötigen Zurückhaltung zu befleißigen und nicht in der Absicht, vor einer Gefahr zu bewahren, eben diese Gefahr selbst herbeiführen. Die Kinder wissen leider viel mehr, als wir denken, aber selbst wenn wir Bekanntes aussprechen wollten, würde es sich doch fragen, ob nicht unter der aufsteigenden Schamröte sich etwas verbirgt, was die Scham nur allzu rasch verschwinden lassen könnte. Zu den konkreten Dingen, die in Verbindung mit der Mahnung zu Keuschheit unbedingt mit deutlichster Benennung zu behandeln sind, gehört die Gefahr der Trunksucht, vor der eingehend zu warnen ist unter Belehrung über die ungeheuren Schädigungen, die diese Seuche, die zahlreichere Opfer als irgend eine Krankheit fordert, anrichtet, und unter Hinweis auf die in der Gegenwart so rüstig in Angriff genommene Bekämpfung dieses Übels und die Notwendigkeit gemeinsamen Vorgehens. Wenn man auch nicht mit jugendlichen Kämpfern allein den Kampf aufnehmen kann, es wird doch gut sein, wenn man etwa später gegen die Alkoholgefahr bestimmte Schritte unternimmt, auf diese Vorbereitung in der Konfirmandenstunde zurückgreifen zu können.

Was außer dem Genannten der nächstliegende Stoff für die Konfirmandenstunde sein wird, wurde oben schon angedeutet: ich entscheide mich für das zweite Hauptstück. Das Ziel wird sein, daß die Kinder es lernen, das Schlußwort der Erklärungen: „Das ist gewißlich wahr" nicht bloß im Ton der verstandesmäßigen Überzeugung zu sprechen, sondern im Sinne des herzlichen Vertrauens, wie dies ja insonderheit im zweiten Artikel auch als das von Luther Gewollte klar ersichtlich wird, weil hier sich diese Zustimmungserklärung unmittelbar an die Worte „auf daß ich sein eigen sei" anschließt. Hier ist nun wieder ein Lehrstück in der Behandlung zu bevorzugen, dasjenige, das selten nur in der Schule eine seiner Wichtigkeit und Schwierigkeit entsprechende Behandlung erfahren hat, die Heilsordnung, und in ihr wiederum die Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben. Es wird uns nicht irre machen können an der Überzeugung, daß wir es hier mit dem articulus stantis et cadentis ecclesiae zu tun haben, daß uns neuerdings vor-

getragen ist, das sei nur eine im Streit wider das Judentum entstandene Vorstellung, eine nur hier verwertete und verwertbare Waffe gewesen, wir werden vielmehr in dieser Behauptung nur den natürlichen Reflex vom Aufgeben des objektiven Versöhnungsgedankens zu erkennen haben. Soll das Evangelium als Wort vom Kreuz noch länger gelten und das Spezifische, was wir an Christo haben, in den Worten „Erlösung durch sein Blut, nämlich Vergebung der Sünde" gesagt sein, so gibt's keine andere Heilslehre als die, daß der Glaube allein gerecht und selig macht. Aber bei dieser Schätzung der Lehre von der Glaubensgerechtigkeit ist die Tatsache eine überaus betrübende und beschämende, daß das Maß ihres im evangelischen Christenvolk verbreiteten Verständnisses auch nicht von weitem der ihr beigelegten Bedeutung entspricht, wie es denn fast zu den Ausnahmen gehört, wenn wir aus den Bekenntnissen, die wir an Kranken- und Sterbebetten vernehmen, den Glauben: „Christus ist meine Gerechtigkeit" heraushören; die Regel ist das nicht: das Evangelium der großen Menge heißt: tue recht, scheue niemand, und oft genug spricht sich auch uns gegenüber die Überzeugung aus: „ich habe kein Unrecht getan und brauche niemand zu scheuen", naiv und einfältig da, wo wirklich eine gewisse Rechtschaffenheit des Wandels anzuerkennen, aber auch dreist und mehr als das selbst dann, wenn diese fehlt und das leicht nachweisbar ist. Dies weist auf einen wunden Punkt auch in unserem katechetischen Verfahren hin. Wir legen der Sache zu wenig Gewicht bei, wir greifen sie oft auch mit zu wenig Geschick an, wir vertrauen auch fehlsamerweise vielleicht darauf, daß die Predigt hier ergänzen könne, was im Jugendunterricht der besonderen Schwierigkeit wegen, die in dieser Sache liegt, nicht zu klarer Aneignung zu bringen gewesen. Ich behaupte, die Rechtfertigungslehre muß den Kindern zum Verständnis gebracht werden können oder sie hat keine Bedeutung, wenigstens nicht zentrale Bedeutung für das Christenleben; können nur Erwachsene, wohl gar nur gebildete Erwachsene sie verstehen lernen, dann ist sie mehr oder weniger Theologumenon, und damit wäre ihr Wert für den Katechismusunterricht verneint. Freilich wenn man — es ist das die Praxis, die, wie ich fürchte, noch heute dominiert — lediglich dies Lehrstück unter den Fragen abhandelt: „Was ist die Rechtfertigung?" und „wie viel Stücke gehören zur Rechtfertigung?", die erste Frage mit einer sehr schwerfälligen Definition und die zweite

ohne jeden Versuch beantwortet, die bekannten drei konstitutiven Momente der Rechtfertigung auf ihre innere Einheit zurückzuführen, und hierbei zum Überfluß auch noch außerordentlich schwer zu behandelnde paulinische Aussprüche — die jedenfalls nicht zuerst und nicht allein verwandt werden dürfen, — zur Erläuterung herbeizieht, wird man sich nicht wundern können, wenn dieser Versuch, ein dürres Schema der theologischen Sachbehandlung Kindern darzubieten, völlig fehlschlägt und bei letzteren die Erinnerung an die auf dies Kapitel verwendeten Unterrichtsstunden von dem Gefühl begleitet sein wird: „Das habe ich nicht verstehen können". Die Rechtfertigung des Sünders aus dem Glauben allein ist ganz und gar kein spezifisch paulinischer Gedanke, wir dürfen ihn deshalb auch nicht allein in seiner paulinischen Gestalt darbieten wollen, sondern zuerst — der Arbeit dieser Grundlegung darf man sich nicht entziehen, wenn man nicht Gefahr laufen will, unsicher zu bauen — haben wir ihn als von dem Herrn selbst ausgesprochen nachzuweisen. Das ist überaus leicht, sobald man nur von der theologischen Fassung sich frei macht und sich dazu verstehen will, zunächst auf die langatmige Definition „die Rechtfertigung ist eine gnädige Lossprechung des Sünders vor dem Gerichte Gottes, ohne eigenes Verdienst, allein um Christi willen usw." zu verzichten und dafür ein einziges, aber klar verständliches und Kindern vom ersten Erwachen ihres religiösen Lebens an geläufiges Wort an die Stelle zu setzen, ich meine das Wort „Vergebung". Das liegt um so näher, als das Wort „Rechtfertigung" den Kindern zuerst aus der Geschichte vom Pharisäer und Zöllner bekannt geworden ist und hier eben die dem Zöllner nach seiner Bitte, das heißt nach seinem Glauben gewährte Vergebung bezeichnet. Damit ist zu kombinieren, was die Evangelien von Christi Vergebung, von seinem Suchen des Verlorenen, von der Seligpreisung der geistlich Armen, von der dem Schächer geschenkten Verheißung berichten, und selbstverständlich vor allem das, was er von der Heilsbedeutung seines Todes sagt. Das Wort: „für euch vergossen zur Vergebung der Sünde" und das andere von der Hingabe des Lebens zur Erlösung für viele, will man diese Worte überhaupt gelten lassen, führen genau auf das hin, was Paulus mit der von ihm im Zusammenhang mit seiner Anschauung vom Gesetz entworfenen Rechtfertigungslehre sagen will. Offenbar trägt daran, daß dieser Begriff „Vergebung" hier nicht seine so selbstverständliche

Verwendung gefunden, die irrige Meinung Schuld, als wäre Vergebung ein lediglich negativer Begriff, der eine Ergänzung nötig mache — aber der Begriff, an sich freilich nur ein negativer, wird als durch und durch positiver anzusehen und darzustellen sein, weil die Vergebung die Vergebung Gottes ist, der als Vater vergebend mit der Vergebung das normale Verhältnis des Kindes innerhalb seiner Gemeinschaft wieder herstellt, so daß mit der Vergebung Leben und Seligkeit als auch gegeben und tatsächlich vorhanden angesehen werden können.

Wir lesen im dritten Artikel die Heilsordnung zweimal, das zweite Mal mit der Einfügung des Begriffs „Sammeln", alles auf die Christenheit bezogen. Hier, glaube ich, läßt man allgemein wertvolles Material zur Behandlung der Lehre von der Kirche unbenutzt: man muß diese Behandlung nach dem Katechismus offenbar auf die Heilsordnung basieren, woraus sich eine katechetisch viel brauchbarere Unterscheidung in dem, was als Kirche anzusehen ist, ergibt, als die der Dogmatik entnommene Unterscheidung von sichtbarer und unsichtbarer Kirche, die wenigstens nicht der Ausgangspunkt der katechismusmäßigen Besprechung dieses Themas sein darf. Es ergibt sich von selbst, daß der Begriff der Kirche sich immer mehr verengt, je weiter wir seine Anwendung auf den ordo salutis verfolgen: der umfassendste Begriff ist der: Kirche ist die Gemeinschaft der Berufenen — und damit zu einer äußeren Kirchengemeinschaft Gesammelten — enger schon wird der Begriff, wenn wir die Kirche als Gemeinschaft der Erleuchteten — oder sagen wir dafür der Erweckten, ein Wort, das so oft gebraucht wird, so oft auch unrichtig angewandt wird, daß wir wohl nötig hätten, es im Katechismusunterricht zu erläutern — ansehen; noch enger ist der Kreis derer, die der Katechismus geheiligt nennt — hier geht es nicht an, Rechtfertigung und Erneuerung zu trennen, da es keinen Stand der Rechtfertigung gibt, in dem nicht auch die Kräfte der Erneuerung wirksam wären — und endlich verengt sich der Kreis noch mehr, wenn wir die Kirche als Gemeinschaft derer, die im Glauben und neuen Leben bis ans Ende beharren, betrachten. Dabei ergibt sich von selbst die Unterscheidung von sichtbaren und unsichtbaren Momenten im Wesen der Kirche und auch, daß, was man unsichtbare Kirche nennt, der Kern der sichtbaren ist.

Es ist hier der neben dem der Berufung neu auftretende Begriff

des Sammelns zu verwerten durch Beziehung auf die äußere Mission und dementsprechend der Begriff „Erhaltung der Kirche" durch Hinweis auf die Aufgabe der inneren Mission.

Wir treten damit — streng genommen — aus der Aufgabe, die der Katechismus stellt, heraus. Dieser redet nur vom religiösen Begriff der Kirche und führt daher zu einer solchen Betrachtung derselben, bei welcher nicht ihre menschlichen Organe, sondern ganz ausschließlich der heilige Geist als wirksam zu denken ist. Aber es ist eine praktische Notwendigkeit, von diesen Dingen zu reden, die, wollten wir sie hier übergehen, am anderen Ort zur Sprache kommen müßten. Auch kann man immerhin sagen, der Geist wirkt durch die Gnadenmittel, zur Verwaltung der Gnadenmittel aber bedarf er menschlicher Organe und ihrer Tätigkeit, der amtlichen wie der außeramtlichen, so daß immerhin auch als Tun des Geistes dargestellt werden kann, was hier die menschlichen Organe tun.

Schwieriger ists, von dem im Katechismus vorliegenden Kirchenbegriff aus auf die Unterscheidungslehren der einzelnen Konfessionen einzugehen. Luther hat mit ersichtlicher Absicht hier den Gedanken an die Konfessionskirche fern gehalten, und es gehört zu dem Großartigsten an diesem kleinen und doch so großen Buch, daß diese Frucht des erschütterndsten Streites, den die Kirche je erlebt, daß der Katechismus auf keinem Punkt Streitschrift ist. Ich glaube, darauf muß hier doch Rücksicht genommen werden. Wir würden auch die schwierigsten Fragen anregen, wollten wir als die Kirche, von der im dritten Artikel die Rede ist, die evangelische Kirche hinstellen, wir würden in die Polemik hineingeraten, wollten wir auf konfessionelle Gegensätze eingehen; wir würden in die Kirchenpolitik hineingeraten, würden wir über Union und dergleichen Erläuterungen geben wollen.

Darüber ist zu sprechen, aber besser anhangsweise als in der Auslegung des dritten Artikels, wo diese Dinge immer etwas Fremdartiges bleiben werden.

Ganz und gar zu verwerfen ist, was als Vorschlag wieder und wieder auftaucht, den Konfirmanden einen Einblick in die Kirchenverfassung zu geben. Wenn es sich auch nur um einfache Dinge handeln sollte, um Kirchenvorstand, Synoden, Konsistorien und ihre Tätigkeit, man täuscht sich, wenn man meint, dafür könne man bei vierzehnjährigen Kindern, wie sie durchschnittlich sind, irgendwelches Verständnis oder auch nur Interesse finden, und noch mehr, wenn

man sich gar der Hoffnung hingeben wollte, mit solcher Belehrung es zu erreichen, daß die kirchliche Selbstverwaltung besser als bisher funktioniert. Lassen wir solche Experimente wenigstens aus dem Konfirmandenunterrichte fort, wo nötigere Dinge zu treiben sind, und nichts ein Recht hat als nur das, was zur Konfirmation doch in irgendwelcher Beziehung steht.

Es mag hier endlich noch darauf verwiesen sein, daß die Konfirmandenstunde nicht wie eine Schulstunde gehalten werden darf. Der Geistliche darf als Seelsorger daher auch nicht in derselben Weise die Disziplin ausüben wie dort der Lehrer. Disziplin und zwar strenge Disziplin soll gehalten werden, die Kinder müssen die feste Hand fühlen, die sie leitet, aber das kann auch geschehen, ohne daß die gewöhnlichen Mittel der Schulzucht in Anspruch genommen werden. Vor allem sei betont: unter keiner Bedingung darf körperliche Züchtigung angewandt werden. Aber auch die milderen Mittel sind mit großer Vorsicht anzuwenden. Es ist im allgemeinen schon bei der Hochschätzung, deren sich die Konfirmandenstunde auch bei den Kindern erfreut, verhältnismäßig selten, daß Strafwürdiges geschieht; kommt es vor, so lasse man den Betreffenden, falls nicht eine ernste Rüge, auf der Stelle erteilt, genügt, zu sich kommen. Am meisten macht unfleißiges Lernen zu schaffen. Auch dafür ist hier das beste Mittel zur Remedur, daß man die schlecht lernenden Kinder — bei Schwachen beschränke man das Pensum — zum nachträglichen Aufsagen außerhalb der Unterrichtszeit zu sich kommen läßt. Aus jedem Wort des Unterrichts wie aus der ganzen Haltung des Unterrichtenden muß das Kind entnehmen können: Er hat uns lieb.

Kapitel IX.

Liturgisches.

Es ist neuerdings die Behauptung ausgesprochen, daß im Sinne des Herrn die Anbetung im Geist und in der Wahrheit an die Stelle des äußeren Kultus getreten sei. Das heißt viel zu viel aus Joh. 4, 23 folgern; schwerlich geht der Sinn dieses Ausspruches darüber hinaus, daß die Anbetung im Geist an bestimmte Örtlichkeiten nicht gebunden sei. Es ist mit diesem Wort kaum mehr gesagt als mit dem Rat, den der Herr dem Beter gibt, er möge im Kämmerlein bei verschlossenen Türen beten. Wird man das in Gegensatz zum gemeindlichen Gebet im Gottesdienst stellen wollen? Der gemeinsame Kultus ergibt sich von selber aus der Tatsache, daß Religion stets als Sache der Gemeinschaft auftritt; ihre individuelle Betätigung kann sich nicht behaupten, wenn sie nicht irgendwie mit derjenigen der Gemeinde sich berührt, ihr Anregung gebend und Anregungen von da entnehmend. Sobald aber die Notwendigkeit irgendwelcher Gemeinsamkeit des religiösen Handelns anerkannt wird, ist auch die Notwendigkeit dessen anerkannt, was wir Liturgie nennen, denn darunter verstehen wir eben die Ordnung derjenigen religiösen Akte, die sich als gemeinsame vollziehen. Das Prinzip der Ordnung aber — damit weise ich wieder zurück auf das für die Erörterung des pastoralen Dekorums als maßgebend angesehene Wort εὐσχημόνως καὶ κατὰ τάξιν — wird dem Charakter der Gemeinde als einer in Glaubensfreiheit stehenden gemäß nicht mit Zwang sich geltend machen können, sondern sein Gesetz in dem Begriff des dem Evangelium Angemessenen, und dem von hier aus bestimmten Begriff heiliger Schönheit erkennen. Das Liturgische im weiteren Sinne des Wortes ist denn auch das Gebiet, auf dem die Kirche alle Künste in ihren Dienst genommen, Dichtkunst und Ton-

kunst, Plastik und Malerei, die Baukunst und selbst die Kleinkunst des Kunstgewerbes in der Paramentik.

Die Blütezeit christlicher Liturgie ist — man wird es sich nicht verhehlen wollen — unwiederbringlich dahin. Was die alte und mittelalterliche Kirche an großartigen Werken auf diesem Gebiet geschaffen, ist mit alleiniger Ausnahme der geistlichen Dichtkunst und Tonkunst doch auf dem Boden des Protestantismus unerreicht geblieben, und auch das auf den beiden genannten Gebieten Geleistete ist hier doch insofern unliturgisch, als es sich nur teilweise in den Gottesdienst einfügt. Die Werke eines J. S. Bach können kaum anders als außerhalb des Gottesdienstes zum Gehör gebracht werden; selbst seine wundervolle Behandlung des Chorals ist für den Gemeindegesang ganz unbrauchbar. Ja man wird vom Gemeindegesang selbst, wie er in dem Gottesdienst des Protestantismus sich gestaltet hat, sagen dürfen, gerade seine reichliche Verwendung im Gottesdienst hat die Liturgie formell geschädigt. Es ist eine fast allerorten gleichmäßig zu beobachtende Tatsache: unsere Gemeinden wollen singen, viel singen, aber an liturgischen Responsen beteiligen sie sich nur sehr zögernd, oft garnicht. Dazu kommt, daß eine zuweilen sich sehr unverständig äußernde, aber doch nicht so ganz unbegründete Furcht in unseren Gemeinden besteht, eine reichere Ausgestaltung der Liturgie lenke in verlassene Bahnen ein, auf denen man Ideale verfolge, die mehr römisch als evangelisch seien. Das alles kann uns nicht abhalten, es als im Interesse der Kirche liegend anzuerkennen, daß sie, die doch nicht außerhalb der Weltkultur steht, der Kunst nicht wehrt, wo diese ihr dienen will und kann, und daß sie nur da abzuwehren hat, wo die Kunst — was ja eine sehr naheliegende Gefahr — nicht eben mit ihren besonderen Mitteln darstellen wollte, was der Kultus in allen seinen Teilen zur Darstellung bringen will, christliche Frömmigkeit. Doch wir wollen uns nicht in prinzipielle Erörterungen verlieren.

Die Vorbedingung für den gemeindlichen Gottesdienst ist der gottesdienstliche Raum. Selten nur wird der Geistliche in der Lage sein, den Neubau einer Kirche in seiner Parochie zu erleben. Ists der Fall, so ists in der Tat ein Erlebnis; es stellt ihn, als den am Ort doch meist allein in etwas Sachverständigen, vor eine hohe Aufgabe, an deren Lösung mitzuwirken er denn doch sich muß in den Stand gesetzt haben. Ein wenig Kenntnis der christlichen Architektur muß sich

jeder Geistliche zu beschaffen suchen, einerseits durch Einblick in die kunstgeschichtliche Literatur, andererseits durch den Augenschein. Dem Geistlichen wird doch kaum beim Kennenlernen neuer Orte irgend ein Interesse näher liegen als das, das er an den kirchlichen Gebäuden haben muß. Die klassischen Denkmäler des Kirchenbaues aller Stilarten, älterer wie neuerer Zeit wird er nach Möglichkeit durch Augenschein kennen zu lernen sich bemühen, und vielleicht, seinem Gedächtnis zu Hülfe zu kommen, eine kleine, wenn auch noch so bescheidene Gallerie von Abbildungen für seinen Privatgebrauch sich anlegen. Wie manches kaum beachtete Kirchenbild geht nicht durch unsere Hand und wird zur Makulatur geworfen, statt, in handliche Form gebracht, zur Sammlung gelegt und gelegentlich wieder betrachtet zu werden. Daran übt sich das Auge, der Geschmack bildet sich, das Urteil klärt sich, und im Bedarfsfall kann der Geistliche denn doch leichter ein Wort mitsprechen, was verständige Fachleute keineswegs ungern sehen, die sehr gern auf Anregungen von Nichtfachmännern Rücksicht nehmen.

Welcher Stil am meisten dem protestantischen Kirchenbau entspricht, ist namentlich in der Gegenwart eine viel erörterte Frage. Stellt man die Frage so, daß man hier zwischen den beiden Hauptstilarten der vorreformatorischen Zeit die Entscheidung abgeben soll, so pflegt man dem gothischen Stil vor dem romanischen deshalb den Vorzug zu geben, weil der Spitzbogen, höher aufragend als der über seiner horizontalen Grundlinie geschlagene Halbkreis des romanischen Stils, offenbar die Tendenz des Emporstrebens hat, dem Auge wie dem Gedanken die Richtung von unten nach oben gibt, während der Rundbogen, der das, was er ist, eben nur in dieser Form sein kann, als in sich Abgeschlossenes erscheint, das sich der Anschauung als etwas darstellt, das bereits fertig war, ehe der Aufbau begann und nicht erst im Werden sich in dieser mathematisch genauen Weise rundete. Er erweckt also den Eindruck, als sei hier ein Werk nicht von unten nach oben emporgewachsen, sondern von oben her auf die Erde gesetzt. Es kommt dazu, daß die Gothik meist viel reicher gliedert, viel mehr individualisiert, wogegen der romanische Stil durch Einfachheit und Wucht der undurchbrochenen Masse imponiert, was sich leicht so symbolisieren läßt, daß in ihm mehr das Grundprinzip der Autorität, auf dem der Katholizismus beruht, zum Ausdruck gelangt als das der freiheitlichen Bewegung, die nun einmal

das Element des Protestantismus ist. — Aber in diesen Fragen muß man nicht exklusiv urteilen wollen: die römische Kirche hat beide Stilarten verwandt, der Protestantismus ebenso, und beide Konfessionen haben mit Bewußtsein niemals den einen oder den anderen Stil für sich in Anspruch genommen. Daran haben sie offenbar recht getan. Dagegen wird nun eigentümlicher Weise gegenwärtig die Renaissance mit Vorliebe für den speziell protestantischen Kirchenbaustil erklärt. Dazu hat man aber kein Recht, da St. Peter in Rom doch auch in diesem Stil gebaut ist wie ungezählte katholische Kirchen. Die Renaissance ist der Baustil des Humanismus, sofern er wie dieser direkt der Antike entnommene Motive verwendet; aber, wie wenig die Antike in ihren edelsten Formen dem christlichen Geschmack entspricht, kann man sich am besten durch Erinnerung an die äußere Gestalt der Madeleine in Paris oder das Innere der Frauenkirche in Kopenhagen vergegenwärtigen. In dieser letzteren in ihrer Einfachheit und griechischen Stilreinheit sonst gewaltig imponierenden Kirche wird man ebenso wenig als in der den gleichen Namen tragenden Kuppelkirche Dresdens das Ideal des protestantischen Kirchenbaues erkennen wollen. Sehr oft habe ich in letzterem Kirchengebäude dem Gottesdienst beigewohnt, herrliche Predigten vernommen, nie verwelkende Eindrücke von da mitgenommen, aber den störenden Eindruck bin ich in den weihevollen Stunden nicht los geworden, als weile man hier in einem Schauspielhause, nicht in einer Kirche.

Es fehlt an einem Stile des Protestantismus. Ob die suchende Gegenwart ihn finden wird, mag dahin gestellt bleiben. Was aber mit vollem Recht die Gegenwart als Forderung betont, ist dies, daß das Gotteshaus dem veränderten Bedürfnis des protestantischen Gottesdienstes angemessen und keine Meßkirche sei. Das Streben, die Halle möglichst weit, den Turm möglichst hoch zu bauen, kann nicht unser Bestreben sein, sondern es muß sich die Frage nach der Größe des Baues lediglich nach der Möglichkeit entscheiden, wie weit die Stimme des Predigers den Raum füllen kann, ohne unverständlich zu werden, und das wird immer auf sehr viel beschränktere Verhältnisse führen, als die sind, die den alten Kirchenbauten zugrunde liegen. Auch die Anlage des Kirchenbaues ist bestimmt dadurch, daß im Protestantismus der Gottesdienst Gemeindegottesdienst ist, und die beste Anlage wird immer die sein, welche die Teilnehmer des

Gottesdienstes so gruppiert, daß der eine Teil den andern sehen kann, und jeder auch den amtierenden Geistlichen sieht. Dafür ist der Zentralbau die naturgemäßeste Anlage, doch wird seiner Anwendung durch die Kostenfrage eine wesentliche Schranke gesetzt.

Es ist nicht bloß das Festhalten an der Tradition, wenn wir fordern, daß der Altar der Kirche in ihrer Längsachse aufgestellt und so aufgestellt sei, daß er als die Stätte der heiligsten kirchlichen Handlung in die Augen falle. Ist auch die Predigt im evangelischen Gottesdienst zu prävalierender Bedeutung gelangt, so wird man doch der Kanzel unmöglich die alte Stelle des Altars und dem Altar nicht die alte Kanzelstelle geben wollen. Dagegen hat eine jetzt fast verlassene Praxis die Kanzel mit dem Altar verbunden und erstere über der letzteren angeordnet. Speziell protestantisch ist auch dies nicht, es findet sich das Gleiche in zahlreichen katholischen Kirchen. Man hat geglaubt, diese Anordnung darum tadeln zu sollen, weil so der Prediger gleichsam den Altar mit Füßen trete — ein seltsamer Gedanke, der niemandem in den Sinn kommen wird als nur dem, dem er suppeditiert ist; vielmehr kann man geltend machen, daß bei dieser Anordnung die Einheit von Sakramentspendung und Wortverkündigung in recht erwünschter Weise auch äußerlich in die Erscheinung tritt. Wer in seiner Praxis als Prediger auf einer Kanzel gestanden, die ihn nötigte, das Angesicht in einem Winkel von etwa 40 ° schräg gegen die Längsachse des Gotteshauses zu wenden, wo der Blick direkt auf die durchsichtigen, hohen, gothischen Fenster fiel, durch die ihm alles, was sich während des Gottesdienstes auf dem Kirchhof begab, sichtbar wurde, und wo er bei jeder leisen Wendung zu dem überwiegend größeren Teil der Gemeinde hin fürchten mußte, dem kleineren Teil unverständlich zu werden, der wird nicht von vornherein über diese Anbringung der Kanzel über dem Altar in der Längsachse der Kirche den Stab brechen. Die Urteile der Praktiker lauten hier meist wesentlich anders als die der Theoretiker, und was das praktisch Bessere ist, muß, meine ich, hier der ausschlaggebende Gesichtspunkt sein. Daß man dagegen Orgel und Chorempore, mit Kanzel und Altar vereinigt, an die Ostseite der Kirche verlege, möchte ich nicht billigen. Die Orgel begleitet den Gemeindegesang, der Chor repräsentiert die versammelte Gemeinde, ist tatsächlich die Gemeinde in ihren gesangeskundigen Gliedern, nicht etwa die Repräsentation der himmlischen Gemeinde, zu welcher Auffassung

die gesungenen Texte meist gar wenig stimmen, also gehören Orgel und Singchor ins Gemeindehaus.

Doch ist denn diese Unterscheidung von Gemeindehaus und einem davon geschiedenen Chorraum überhaupt im Gotteshaus des Protestantismus haltbar? Gewiß nicht als Laienhaus und Priesterhaus — aber wer denkt noch daran, daß einmal diese Unterscheidung bestand! Dagegen ist der Chorraum als Stätte für den Sakramentsvollzug und die Sakramentalien, wie wir wohl Trauung, Konfirmation, Absolution usw. nennen dürfen, immerhin in seiner Besonderheit berechtigt; nicht, daß diese Stätte das sanctissimum der Kirche wäre, wohl aber, daß sie in ihrem Anblick schon daran erinnere, daß hier das Heiligste, was die Kirche auszuteilen hat, gespendet wird.

Indessen in all diesen Fragen ist der Geistliche nur recht selten in der Lage, irgendwelchen Einfluß auszuüben. Was ihm viel reichere Gelegenheit zur Betätigung guten kirchlichen Geschmacks bietet, ist die Ausschmückung der Kirche. Da läßt sich schon mit geringen Mitteln mancherlei Gutes schaffen, namentlich aber läßt sich dann, wenn man diese Aufgabe als eine dauernde ansieht, mit der Zeit auch etwas erreichen, was, mit einem Male beschafft, Aufwendung so reicher Mittel würde erfordert haben, wie sie dann kaum würden aufzubringen gewesen sein. „Ein schmuckes Kirchlein", dies Lob wird schon gespendet und mit Recht gespendet, wenn das Gotteshaus durch Sauberkeit das Auge erfreut, wenn der Boden nicht schmutz- und die Bänke nicht staubbedeckt sind, die Fenster nicht so blind, daß sie undurchsichtig geworden wie Kathedralglas, ohne dies doch zu sein, die Wände nicht altersgrau, weil die Tünche gespart ist, und die Vorhänge, die die Spinne gewebt, nicht die Stelle besserer Antependien vertreten. Vernachlässigung der Kirche in Bau und Besserung macht stets einen das Herz frostig berührenden Eindruck, Mängel, die Ordnung und Sauberkeit angehen, stören die Andacht. Es kommt unserer Tätigkeit an heiliger Stätte zugute, wenn hier alles den Eindruck des Würdigen macht. Der Pastor darf hier nicht alles dem Küster, der Küster nicht alles dem von ihm Beauftragten überlassen — die oft lediglich durch Kinder besorgte Reinigung des Gotteshauses muß durch bessere Arbeitskräfte ersetzt, die nötigen Kosten dafür müssen bereitgestellt werden, und man darf nicht das

Mindestmaß des Erforderlichen, wie in diesem Fall so oft geschieht, als das Normale ansehen.

Die weiße Tünche, die der Außenseite der Kirche, wenn sie etwa auf einer Anhöhe zwischen grünen Linden gelegen ist, ein sehr anziehendes Aussehen geben kann, ist nun nicht gerade als Farbe für die Innenseite zu empfehlen. Da liebt das Auge wärmere Farbentöne, liebt auch Abwechslung der Farbe und der Form; stilvolle Muster dürfen in beschränkter Fülle zur Anwendung gebracht werden. Was zu verwerfen bleibt, ist Imitation und Schnörkelwesen; man darf nicht durch die Ausmalung der Kirche in ein weltliches Gebäude sich versetzt fühlen können.

Die Decke der Kirche ist am besten im dunklen Tone zu halten. Kirchenfenster sollten nicht wie gewöhnliches Fensterglas durchsichtig sein; einmal darum nicht, weil das Auge nicht durch leicht möglich werdendes Hinausschauen die Andacht erschweren soll, sodann auch aus dem Grunde nicht, weil das Hereinscheinen der Sonne die Gemeinde stört. Mindestens ist zu wünschen, daß die Fenster mit Kathedralglas gefüllt sind. Ist es zu erreichen, so kann auch an die Ausfüllung mit Glasgemälden oder mit gut gemustertem farbigen Glas gedacht werden.

Altar und Kanzel fordern ihre besondere Beachtung als die Stätten, an denen die wichtigsten gottesdienstlichen Handlungen sich vollziehen. Wofür wir hier meist zu sorgen haben werden, ist dies, daß eine angemessene Bekleidung von Altar und Kanzel nicht mangeln. Auch ist zu wünschen, daß nicht nur eine oder nur zwei Bekleidungen für Sonntag und Festtag vorhanden seien, sondern in den verschiedenen Zeiten des Kirchenjahres ein angemessener Wechsel erfolgen könne. Auf dem Altar soll ein Kruzifixus stehen, zur Rechten und Linken von ihm Leuchter für die Altarlichter. Seltsam, daß die herrschende Sitte die Lichter auf ihnen nur bei der Abendmahlsfeier anzündet, während doch die lebendige Flamme das sinnigste Symbol und abgesehen davon an sich ein schönster Schmuck ist. Diese Lichter würden sich leicht wieder entzünden lassen, wenn wir auch darauf — allerdings zu unserem schweren Leidwesen — werden verzichten müssen, die ewige Lampe, die man leider hat verlöschen lassen, wieder im Altarraum unserer Kirchen brennen zu sehen. Auf dem Altar darf nur reines Wachslicht brennen.

Besondere Beachtung verdient das heilige Gerät; alles, was

auch profanen Zwecken dient oder in seiner Form an solchen Gebrauch erinnert, soll nicht zum heiligen Gebrauch auf den Altar gestellt werden. Auf dem Altar hat die Agende, das spezifisch liturgische Kirchenbuch, seinen Platz, die Bibel als Ganzes gehört auf die Kanzel. An beiden Stellen soll nicht das Buch gebraucht werden, das der Geistliche in Privatgebrauch genommen, so wenig als ein Buch, das der allzu lange Gebrauch um sein würdiges Aussehen gebracht hat. Die kirchlichen Lektionen aus dem Lektionar, das dem Gesangbuch angebunden ist, zu verlesen, ist nicht schön.

Es ist nun nicht jeder Gottesdienst an die Kirche gebunden; für die Nebengottesdienste ist vielmehr die Kirche schwerlich der rechte Raum. Bibelstunde, Missionsstunde und dergleichen in der Kirche abzuhalten, ist nur ein Notbehelf. Man versammelt bei diesen Gottesdiensten nur kleine Häuflein, die im großen Gotteshause, wenn dieses nicht geeignete Kapellenanbauten besitzt, sich unmöglich ganz als in dem, was ihres Vaters ist, so fühlen können wie da, wo die ganze Gemeinde die weite Halle füllt. Hier, wo wir das speziell Liturgische so ganz hinter dem Homiletischen — das Wort im spezifischen Sinne genommen — zurücktreten lassen, bedarf es auch keines liturgisch besonders schönen Raumes, sondern nur eines solchen, der dem Bedürfnis entspricht.

Die Frage nach der liturgisch richtigen Zeit kommt nur an Punkten von untergeordneter Bedeutung für pastorale Entscheidungen in Betracht. Das Kirchenjahr steht fest, die Einordnung der in den einzelnen evangelischen Landeskirchen nicht feststehenden Tage, wie z. B. Reformationsfest, unterliegt nicht unserer Bestimmung. Dagegen sind wir wesentlich daran beteiligt, die Tageszeit für den Gottesdienst anzusetzen. Die Zeit der Väter kannte darin kein Schwanken, die kirchenordnungsmäßige Festsetzung schuf die feste Sitte. Für den Hauptgottesdienst des Sonntags ist Anfangsstunde von altersher neun Uhr vormittags gewesen, die Stunde, in der die Pfingstpredigt Petri gehalten. Gegenwärtig ist vielfach davon abgegangen, diese so sinnvolle Erinnerung maßgebend sein zu lassen; man hat mit Recht sich gesagt, es sei doch richtiger, diejenige Zeit zu wählen, die die gelegenste sei, und hat meist auf 9½ Uhr vormittags als Stunde des Beginns gegriffen. Zweierlei nur muß dabei beachtet werden: Auch hier würde zu viel Änderns vom Übel sein; dem Bedürfnis, das im großen und ganzen für längere Zeitperioden feststeht, soll sie Rech-

nung tragen, aber auf Velleitäten Rücksicht zu nehmen, davor muß sich die Kirche hüten. Ganz ausgeschlossen ist es, daß der Gottesdienst die Zeit seines Anfanges verändere, wenn etwa die Abhaltung einer weltlichen Festlichkeit den betreffenden Wunsch dem Pfarrer nahelegen würde. Unbedingt erforderlich ist hier auch Präzision des Anfangs. Mit dem Glockenschlage muß das Kirchengeläute einsetzen und nicht erst dann, wenn der Pfarrer die Kirche betritt. Unter keiner Bedingung darf auch der Pfarrer den Gottesdienst um einer nicht auf den Gottesdienst selbst genommenen Rücksicht willen vorzeitig beschließen. Wenn neuerdings hie und da elektrische, also tote Kraft zum Geläut gebraucht wird, so kann ich das nicht für sehr schön ansehen. Es ist aber zuweilen eine Notwendigkeit. Schön ist es auch nicht, wenn die Läuter nach beendetem Werk die Kirche verlassen.

Auch bei Ansetzung der Nebengottesdienste wird es sich empfehlen, nicht zu viel zu ändern, nicht bald diese, bald jene Stunde, jetzt die Frühstunde und dann einmal die Abendstunde zu wählen, sondern die mit Überlegung gewählte Stunde — es kann unter Umständen ja noch die Mitternachtsstunde und selbst eine noch spätere für durch besondere Zwecke bestimmte Gottesdienste gewählt werden — ist festzuhalten, solange als nicht veränderte Sachlage die getroffene Wahl nunmehr als ungeeignet erscheinen läßt.

Von besonderer Wichtigkeit ist die Bestimmung der Zeit für die Beichte vor dem heiligen Abendmahl. Die alte Ordnung setzte sie auf den Tag vor der Kommunion an, also auf den Sonnabend, offenbar von dem richtigen Gedanken geleitet, daß ein zeitliches Auseinanderlegen beider Handlungen einer intensiveren Sammlung und ernsteren Vorbereitung für den Abendmahlsgang sich förderlich erweisen werde. Aber der Sonnabend ist nun einmal für gottesdienstliche Zwecke sehr wenig gut verwendbar, so daß bei der gegenwärtig stark gesteigerten Ausnützung der Arbeitskraft und Arbeitszeit mehr und mehr die Beichte am Sonnabend in Rückgang gekommen ist, und diejenigen Beichthandlungen mit Vorliebe aufgesucht werden, die unmittelbar vor dem Abendmahl selbst oder vor dem Gottesdienst, mit dem es verbunden ist, liegen. Da wird man tunlichste Rücksicht üben müssen und nicht durch verweigertes Entgegenkommen der Rede eine gewisse Begründung gewähren wollen, daß es an Zeit mangele zur Beteiligung an Beichte und Abendmahl.

Die Kirche heiligt alle Zeit: Jahres Anfang und Jahres Ende treten bedeutsam hervor. Der Johannistag auf der Höhe des Jahres läßt die sommerliche Sonnenwende in bedeutsames Licht treten, wie die Weihnachtsfeier die winterliche. Wäre es da nicht möglich, auch des Tages Anfang und des Tages Schluß gottesdienstlich zu begehen? Der Hausgottesdienst ist in so starken Verfall geraten, daß kaum daran zu denken ist, ihn wieder in allgemeinere Übung zu bringen. Der Gedanke scheint nicht so ganz fern zu liegen, ist auch nicht so schwer ausführbar, in ganz kurzer Form einen öffentlichen Morgen- und Abendgottesdienst, oder wenigstens die eine oder die andere Feier zu halten, die als rein liturgische mit Gesang, Lektion und Gebet ihren kurzen Verlauf nehmen könnte. Würde, wenn dieser Gedanke als ein zu weit gehender erscheint, nicht zum wenigsten der Samstagabend eine vorzüglich geeignete Zeit sein für eine die Woche im Sabbathsfrieden beschließende Vesper? Würde nicht vielleicht gerade das in der Kirche gegebene Vorbild recht günstig auf häusliche Nachfolge einwirken, wenn hier zunächst einmal der besonders reiche Schatz, den wir an unseren Abendliedern haben, bekannter geworden wäre? denn darüber brauchen wir uns keiner Täuschung hinzugeben: in unserem Volke ist das geistliche Lied nur so weit bekannt, als Kirche und Schule diese Kenntnis vermittelt; aber gerade die Kenntnis der Abendlieder kann der kirchliche Unterricht kaum, der Gottesdienst aber garnicht vermitteln. Nur zu bestimmten Stunden das Gotteshaus offen halten und dann etwa nur durch Orgelspiel erbauen, ist nicht ohne Wert; es wird auf Versuche ankommen, ob hiermit der Gemeinde gedient werden kann.

Einrichtung neuer Feiern ist zurzeit nicht zu erwarten. Möglich, daß der sogenannte Totensonntag nach und nach doch auch in denjenigen evangelischen Kirchengebieten sich einbürgert, in denen man ihn gegenwärtig noch nicht kennt. Daß dieser evangelische Allerseelentag ein sehr wirkungsvoller Abschluß sei im Kirchenjahr, wird sich kaum in Abrede nehmen lassen, zumal, wo er besteht, er von der schönen Sitte begleitet ist, das Grab teurer Angehörigen zu schmücken. Meinerseits würde ich diesem Abschluß des Kirchenjahres den Vorzug vor dem ihm von Luther erst gegebenen zugestehen, in dem am Ende des Kirchenjahres nach meinem Gefühl zu oft von der Wiederkunft des Herrn gepredigt wird, während überhaupt schon die Wahl der auf sie bezüglichen Texte am Schluß des Kirchenjahres die

Tatsache unbeachtet läßt, daß der Anfang des neuen mit eben diesem Thema wieder einsetzt.

Die minder hohe Schätzung, die der Liturgie in der evangelischen Kirche zuteil wird gegenüber derjenigen, die sie in der katholischen Christenheit genießt, bringt es mit sich, daß die Gemeinde selbst keine rechte liturgische Haltung im Gottesdienst bewahrt. Man kommt und nimmt nach stillem Gebete Platz, singt die benannten Lieder mit, erhebt sich beim Verlesen der biblischen Lektion und beim Empfang des Segens, um dann mit abermaligem stillen Gebet das Gotteshaus zu verlassen. Kaum sieht man noch, was vor 40 Jahren nach meiner Erinnerung in unseren Kirchen noch in allgemeiner Übung war, das Neigen des Hauptes bei den Frauen, so oft der Name Jesus genannt wurde, kaum findet man noch das damals doch an gewissen Tagen übliche Kniebeugen der ganzen Gemeinde vor dem Herrn, ist es doch selbst beim Empfang des heiligen Abendmahles einem oft an ein recht profanes Sichverbeugen erinnernden äußeren Zeichen der Hochachtung vor der Sakramentsgabe gewichen. Es überkommt unsereinen ein wehmütiges, um nicht zu sagen peinlich-beschämendes Gefühl, wenn man sich gestehen muß, die Wiederherstellung dieser Sitte, die ungebrochen in der katholischen Kirche fortbesteht, ist vor der Hand unmöglich. Die Anlage der Kirchenstühle ist es nicht allein, die hier erschwerend wirkt, aber sie wirkt schon hemmend, denn sie läßt die knieende Gemeinde wie in der Versenkung verschwinden und erschwert zudem das Knieen selbst. Wollte man aber Kniebänke anschaffen, ein Sturm der Entrüstung würde die Antwort auf dies Attentat sein, das man dann vom Geistlichen auf die evangelische Freiheit gemacht wähnen würde. Man soll dies Äußerlichste, was in liturgischen Fragen berührt werden kann, nicht unterschätzen. Verläuft der Gottesdienst und das Liturgische in ihm lediglich als Handlung des Geistlichen, ohne daß eine Mitbeteiligung der Gemeinde in die Erscheinung tritt, so kann die allerbeste liturgische Leistung des Geistlichen diesen Mangel so wenig ausgleichen, daß sie vielmehr ihn erst recht deutlich wird bemerkbar werden lassen. Daß die spezifisch liturgischen Teile des Gottesdienstes in unseren Gemeinden ein nur recht geringes Verständnis bisher gefunden haben und, wenn man nach dem Wunsch der Mehrzahl unserer Kirchenbesucher sich richten wollte, sogleich, wenn nicht abgeschafft, so doch wesentlich beschränkt würden, ist allbekannt. Die Gewöhnung an diese Bestandteile des

Gottesdienstes wird nicht bloß die Zeit bringen, dazu ist auch pastorale Arbeit erforderlich. Namentlich in der Richtung wird diese ausgeübt werden müssen, daß man die Gemeinde zu aktiver oder sagen wir besser — denn auch innerliche Anteilnahme ist Aktivität und gerade die, auf die es allein ankommt — zu einer in die Erscheinung tretenden Anteilnahme veranlaßt. Zum Knieen sie zu bringen, ist vor der Hand, wie gesagt, unmöglich, aber, daß die Gemeinde sich bei der Liturgie erhebt, würde dafür ein einigermaßen entsprechender Ersatz sein als Zeichen der besonderen Wichtigkeit, die man diesem Teil des Gottesdienstes beilegt, und dazu wird der Geistliche leicht die erfolgreiche Anregung geben können. Jede Veränderung der Körperhaltung wirkt, wie die Psychologie lehrt, auf die Seelentätigkeit ein; bei lässiger Stellung des Körpers ist das Seelenvermögen nicht in gleichem Maße zur Betätigung geneigt wie bei einer Stellung, die einzunehmen Kraftaufwand erfordert. Es wird also auch der Übergang zum Stehen bei der Liturgie die Neigung verstärken können, bei der Liturgie mitzuwirken. Es ist kein wirklicher Ersatz für die fehlende Beteiligung der Gemeinde, wenn man einem Schülerchor die liturgischen Responsen zuweist; und selbst wenn man sie von einem Kirchenchor, der sie in künstlerisch vollendeter Form zum Vortrag brächte, singen lassen könnte, so wäre auch das das entschieden Minderwertige gegenüber dem unisonen, aber machtvollen Gesang der ganzen Gemeinde, an den diese sich bei der Stabilität dieser Stücke recht wohl gewöhnen kann. Auf einem Punkte freilich kann man den Chor nicht gut entbehren, nämlich bei der Psalmodie und dem Singen der sogenannten Antiphonen. Daß diese letzteren — die erstere ist gegenwärtig noch kaum irgendwo in Übung gekommen — so überaus schlecht auch von den Gemeinden gesungen werden, die im übrigen sich in recht befriedigender Weise am Singen der Liturgie beteiligen, hat seinen naheliegenden Grund darin, daß die Texte wechseln und die Singweise danach auch verlängert oder verkürzt werden muß. Soll dieser Umstand bei einem Singen vieler keine Unebenheiten verursachen, so muß vor dem Gottesdienst eine Verständigung über die Silbeneinteilung herbeigeführt sein. Das ist nur für den Chor möglich, aber nicht für die Gemeinde. Will man die Gemeinde dennoch hier mitsingen lassen, so bleibt nur die Möglichkeit, daß man überhaupt nur ganz wenige Antiphonen singen läßt: die werden dann so bekannt wie die übrigen liturgischen Stücke und

können dann so gut wie sie richtig gesungen werden. — Das Singen ist die naheliegendste Form für die liturgische Rede der Gemeinde im Gottesdienst — aber sie kann auch im eigentlichen Sinne des Wortes hier mitreden. Wer es erfahren hat, welche Kraft von einem von der ganzen Gemeinde laut bekannten Glaubensbekenntnis ausströmt, wird darüber nicht im Zweifel sein können, daß hier das laute Sprechen der Gemeinde einen viel höheren Wert hat als das Singen der Glaubensliedes: „Wir glauben all an einen Gott", mag auch der Inhalt derselbe sein, auch einen viel höheren Wert als das vom Geistlichen allein gesprochene Wort, zu dem die Gemeinde bloß Amen sagt.

Es ist nicht leicht eine Gemeinde dahin zu bringen. Wo die Männer sich vom Kirchenbesuch entwöhnt haben, und fast nur Frauen sich am Gottesdienst beteiligen, wird eine in genannter Richtung gegebene Anregung kaum Erfolg haben, und auch im anderen Falle nur dann, wenn man sie nicht auf gut Glück gibt, sondern die Ausführung vorbereitet durch Bestellung für die Sache Gewonnener, die durch kräftiges Mitsprechen verhindern, daß ein erstmaliger Versuch gänzlich mißglückt.

Was unter allen Umständen zu wünschen bleibt, ist, daß die Ablegung des Glaubensbekenntnisses der Konfirmanden wie auch ihr Treugelübde nicht in der Weise erfolge, daß der Geistliche das Bekenntnis und Gelübde vorliest, und die Konfirmanden dann sich mit Jawort dazu bekennen, sondern daß sie hier gemeinsam den ganzen Tenor des Bekenntnisses und des Gelübdes selbst aussprechen. Für die Beichte der Konfirmanden könnte dasselbe gelten; sie kennen die Worte auswendig, auch kann das Zusammensprechen vorbereitet werden. Für die regelmäßige Beichte sollte man aber nicht unterlassen, auf jede der drei Beichtfragen das besondere „Ja" der Konfitenten zu fordern, und nicht an Stelle des dreimaligen ein zusammenfassendes einmaliges setzen. Auch Kirchengebete gibts, deren einzelne Abschnitte von einem wirksamen, von der Gemeinde gesprochenen „Herr, erbarme dich" begleitet werden. Es ist nicht zu sagen, wie dies die Andacht hebt. Aber freilich: diese Sitte zur Einführung zu bringen, ist so schwer, daß kaum darauf zu rechnen sein dürfte, daß sie in zahlreicheren Fällen könnte Nachfolge finden.

Soll man liturgische Gottesdienste halten? Die Frage darf nach dem Grundsatz entschieden werden: „alles ist Euer", also weitherzig.

Man wird ihnen unmöglich als einer unevangelischen Form des Gottesdienstes entgegentreten können. Ist doch die liturgische Form in ihrer Weise auch Darbietung des Wortes. Ob nun das Wort so oder so dargeboten wird, daran wird nicht so viel liegen als an dem einen, daß es überhaupt dargeboten werde und reichlich bei uns wohne. Aber man muß doch in acht behalten, daß in der liturgischen Gestalt das Wort in gebundener Form dargeboten wird so nämlich, wie es die besonderen Kunstgesetze teils der Poesie, teils der Musik verlangen, mit denen das Wort hier in Verbindung tritt. Das bringt immerhin doch Gefahren mit sich, die nicht zu übersehen sind. Das gebundene Wort ist ohne alle Frage viel schwerer verständlich als das ungebundene, und für das Verständnis des schlichten Mannes aus dem Volke ist es oft zu hoch. Es ist durchaus nicht so, wie Luther zu seiner Zeit wahrscheinlich richtig über die liturgische Form geurteilt hat, daß sie dem Volke lieb und ein Mittel sei, es beim Worte festzuhalten, das in seiner nicht liturgischen Darbietung ihm nicht so leicht verständlich und nicht so anziehend sei. Mit liturgischen Andachten kommen wir also schwerlich einem bei dem Kern unserer Gemeinden lebhafter empfundenen Bedürfnis entgegen, sondern im besten Falle dem Bedürfnis einzelner. Dies kann nun aber wieder ein doppeltes sein: es läßt sich denken, daß Gemeindeglieder des Predigthörens müde geworden sind, und daß sie unter der gewiß nicht unberechtigten Empfindung stehen, daß das Moment der Anbetung im protestantischen Gottesdienst nicht zu seinem Rechte komme. Dies Bedürfnis aber, glaube ich, führt nicht zu liturgischen Gottesdiensten, sondern zum Gottesdienst in der Gebetsversammlung; denn mit dem gleichen Recht, wie man würde behaupten können, daß im Hauptgottesdienst die Darbietung des göttlichen Wortes in Schriftlesung und Predigt das Gebet zu stark beschränkte, könnte man hier über eine Beengung der Freiheit Klage führen zu dürfen meinen, in der die betende Seele sich nun einmal bewegen will. So viel ist mir gewiß, an den sogenannten liturgischen Gottesdiensten würden ihre Freunde kein so erhebliches Interesse haben, wenn hier nicht das liturgische Wort mit den Mitteln der Kunst zum Vortrag gebracht, wenn ihnen also hier nicht ein religiös-ästhetischer Genuß dargeboten würde. Dann ist aber die hier nicht so ganz fern liegende Gefahr die, daß das Ästhetische das Religiöse überwiege, und der Gottesdienst in dieser Form auch denen gefalle, denen das Wort nicht gefällt

und denen es um Anbetung kaum ernstlich zu tun ist. Die Gefahr ist nicht sehr groß, wenn man nur nicht die Notwendigkeit solcher Gottesdienste damit begründen will, daß die Form unserer Predigtgottesdienste sich überlebt hätte. Was die evangelische Kirche ist, ist sie in erster Linie durch ihre Predigt geworden, und ob sie sich behaupten wird, wird ganz gewiß auch in erster Linie davon abhängen, ob ihre Predigt bleiben wird, was sie war und dem Kern nach noch ist. Man hört die wunderlichsten Dinge an Überschätzung neuer Mittel, der evangelischen Kirche zu der Gunst der Menge zu helfen, die, wie man glaubt, der Predigt sich nicht wieder zuwenden werde, haben wir doch kürzlich davon gelesen, das geistliche Volksschauspiel werde in dieser Richtung ein wichtiger Ersatz sein können. Damit will ichs nicht auf eine Linie stellen, wenn man liturgische Gottesdienste zu hoch bewertet; aber daß sie als ein Ersatz für den Predigtgottesdienst angesehen werden können, dem muß ich doch ausdrücklich widersprechen. Man überschätze sie nicht, dann wird man ihres tatsächlichen Wertes sich um so reiner freuen können. Mit reinster Freude — und die ist immer nicht bloß res severa, sondern auch res sacra, besitzt also erbauliche Kraft — wird man in der Tat solchen Gottesdiensten beiwohnen können und hier gerne in Tönen dasselbe Evangelium vernehmen, das man auch im Wort vernommen und lieb gewonnen hat. Es gibt doch auch Momente, in denen der Ton mehr sagt als das Wort; wir sind doch nicht lediglich Wille und Gedanke; für das Gefühlsleben ist aber die natürliche Sprache die Sprache der Töne, und namentlich für sonn- oder festtägliche Abendstunden gibts nichts Schöneres als still zu hören, wo die Musik dem Worte ihren Dienst leiht und die Seele wie auf Flügeln zu höheren Sphären emporträgt. Unsere Zeit überschätzt sehr stark Museum und Konzertsaal: die Kunstwerke, die wir hier genießen, entbehren fast ohne Ausnahme diejenige Umgebung, in der sie erst recht könnten genossen werden, namentlich gilt das von dem, was geistlichen Gehalt hat. Oft sind diese Kunstwerke doch für heilige Zwecke bestimmt, und dann finden sie erst im heiligen Raum und in der gottesdienstlichen Handlung diejenige Umgebung, in der sie eine reine Wirkung ausüben können. Es ergibt sich hieraus, daß wir im sogenannten liturgischen Gottesdienst über die streng liturgischen Formen des Hauptgottesdienstes weit hinausgehen dürfen. Wollten wir diesen an den römischen Meßkanon sich anlehnenden Gang hier beibehalten, so würde kaum davon abgesehen werden

können, daß entweder Predigt oder Abendmahl den Kern des Gottesdienstes ausmachte, den ein breiterer liturgischer Rahmen umgeben würde, als es gewöhnlich der Fall ist. Aber wo dies nicht geschieht, das Liturgische also nicht bloß Rahmen ist, sondern auch eigentlicher Inhalt des Gottesdienstes, braucht man sich nicht an die hergebrachten Formen der Liturgie zu halten, sondern hat hier das Recht größerer Bewegungsfreiheit. Alles Gute kann hier zur Verwendung kommen, altes und neues, Choräle im Tonsatz von Joh. Eccard und von J. S. Bach, Händels Chöre und Mendelssohns Motetten, die Arie und das Rezitativ, nicht bloß die Orgel braucht zu begleiten, es kann jedes Instrument hier zur Verwendung kommen, Geige und Violoncell auch im Einzelvortrag, nur eins muß gefordert werden, daß der einheitliche Stil bewahrt werde, und nicht ein trübes Gemenge von Geistlichem und Weltlichem entstehe, das eine rein erbauliche Wirkung nicht mehr haben kann, daß also in der Kirche die Kirchenmusik ihr ausschließliches Recht behalte.

In ländlichen Verhältnissen wird man nur beim Zusammentreffen besonders günstiger Umstände leidlich Gutes erzielen können, der Regel nach werden wir hier im Gottesdienst nur den Kinderchor zur Hülfe bei der Liturgie haben, und außer der Orgel wird nur ein Posaunenverein zur Verfügung stehen. Letzterer ist nur als Unterstützung der Orgel zu brauchen, kaum als Ersatz für sie anzusehen und wird deshalb nicht leicht zum selbständigen Auftreten im Gottesdienst zugelassen werden können. Dagegen kann der Kinderchor mancherlei wesentliche Hülfe im Liturgischen auch über das nächste Bedürfnis hinaus leisten. Dreistimmige geistliche Lieder, von reinen Kinderstimmen mit gutem Ausdruck gesungen, klingen ganz vortrefflich und können dem Gottesdienst unbedenklich eingefügt werden. Nur verwende man hier die besten Kräfte, aber nicht ohne Unterschied alle, denn wie ein wenig Sauerteig den ganzen Teig, verdirbt eine schlechte Stimme die ganze Musik.

Hie und da ist es noch üblich, in der Passionszeit die Passionsgeschichte liturgisch-musikalisch der Gemeinde darzubieten. Wo die Sitte besteht, soll sie sehr feste Wurzeln geschlagen haben, so feste, daß bei Pfarrwahlen es von ausschlaggebender Wichtigkeit ist, ob der Bewerber um das betreffende Pfarramt auch in der Lage ist, die Passionsgeschichte zu singen. Dem Geistlichen fällt hierbei die Aufgabe zu, das Bibelwort rezitativisch vorzutragen. Unterbrochen wird

dieser Bericht von Gemeinde- und Chorgesang. In wie wirksamer Weise einzelne Verse der bekannten Passionslieder an entsprechender Stelle eintreten können, ist uns allen aus der Matthäuspassion von J. S. Bach bekannt. Sollte es nicht möglich sein, hier wieder aufzubauen, was in Verfall gekommen, und wenn auch nicht gleich an höchste Aufgaben zu denken, die man sich auf diesem Gebiete stellen könnte, doch wenigstens dies zu versuchen, ob nicht die zusammenhängende Lesung der Passionsgeschichte mit eingefügtem Gemeinde- und Chorgesang ohne weitere homiletische Zugabe, beschlossen lediglich mit Kollekte und Segen, ein Gottesdienst sein könnte, der in der erwünschtesten Weise die Passionszeit einleiten oder beschließen würde?

Man hat als etwas besonders Erbauliches, das gerade in den liturgischen Gottesdienst eingestellt werden könnte, die Psalmodie gepriesen. Das in unserer hannoverschen Landeskirche bräuchliche, allseitig als trefflich anerkannte Lektionar hat sich eine auffallende Beschränkung in der Wahl von Psalmlektionen auferlegt, aus keinem anderen Grunde als dem, daß sein Verfasser erwartet hat, die Psalmodie werde im Hauptgottesdienste wieder ihre Stätte finden. Das ist nun kaum zu erwarten, es würde auch kaum zu erhoffen sein. Zu erwarten ist es deshalb nicht, weil bei bereits eingeführter vollständiger Liturgie die Zeit für den Psalmgesang nicht zur Verfügung stehen dürfte; als nicht zu wünschen bezeichne ich es deshalb, weil der Psalter als Ganzes, um für die christliche Gemeinde als Mittel der Erbauung zu gelten, einer so starken Umsetzung ins Neutestamentliche bedarf, daß diese Leistung nicht jedem zugemutet werden kann. Dann aber würde Luthers Wort, daß man hier allen Heiligen ins Herz sehe, nur in großer Beschränkung gelten können. Unser Psalter ist unser Gesangbuch. Mit dem Urteil ist weder dem Psalter des Alten Testamentes seine Ehre genommen, noch dem Gesangbuch eine ihm nicht zukommende beigelegt. Auch das Urteil ist nicht richtig, daß der Psalter erst im Gesang seine volle herzdurchdringende Kraft erweise. Uns sind ja diese Lieder garnicht in uns ersichtlicher Liedform dargeboten und wirken durchaus nicht musikalisch anregend in höherem Maße, als es von jedem von starker Empfindung ausgesprochenen Prosaworte gelten mag. Es kommt hinzu, daß sich beim Singen von Psalmen nur die Möglichkeit bietet, rezitativisch nach feststehenden sogenannten Psalmtönen zu singen. Diese Töne nivellieren aber, gleichen Höhen und Tiefen aus, schleifen

Charakteristisches weg, müssen hier durch den Ton etwas geben, was dem Wort nicht zukommt, dort ihm etwas nehmen, was sein Sinn durchaus erfordert. Es bleibt dem Zufall überlassen, ob der musikalische Akzent richtig angewandt werden kann. Nun kann man das zwar auch gegen unser Kollektensingen einwenden — ich halte den Einwand auch nicht für ganz unberechtigt —, aber doch wird man sagen dürfen, es läßt sich nicht verkennen, daß zwischen einer Kirchenkollekte und einem Psalm, wenn auch beides Gebete sind, der große Unterschied obwaltet, daß die im Psalm oft hervortretenden starken Gefühlswallungen hier ausgeglichen sind; verschiedene Kollekten kann man daher sehr wohl nach demselben Ton singen, aber für den Psalmgesang ist das Singen nach Psalmtönen nur ein Notbehelf: man kann ohne Umdichtung sie nicht in der Gemeinde singen.

Aber doch ist zu wünschen, daß die Gemeinde diese Lieder auf ihre Lippen nehme, und darum der Gebrauch der Psalmtöne durchaus nicht zu verwerfen. Singen wir doch auch nicht immer Psalmtöne, der Gottesdienst bringt genug Wechsel im Gesang; und, ist der Psalmton auch eintönig, eine gewisse Erhabenheit, eine gerade durch die Einfachheit wirkende Kraft läßt sich diesen Tönen nicht absprechen, die auch in ihrer aus uralter Zeit herstammenden Stimmführung gerade wegen ihres Alters in der Gegenwart den Reiz der Neuheit besitzen. Nur muß man sich hier vor jedem Nimium hüten. Wird auch niemand daran denken wollen, den Psalm 119 singen zu lassen, so würde schon Psalm 103 eine Länge besitzen, bei der das Singen des Psalms ermüden würde. Es können nur die ganz kurzen und, wie auch gleich bemerkt sein mag, die ganz bekannten Psalmen in extenso gesungen werden, im übrigen wird man eine kurze Zusammenstellung der schönsten Psalmworte in der Psalmodie zu verwenden haben, wobei man sich garnicht auf einen und denselben Psalm zu beschränken braucht. Vier-, höchstens sechsmaliger Wechselgesang ist genug — was darüber ist, das ist vom Übel.

Die Einführung in den Gottesdienst ist nicht so schwer, wie es scheint. In unserem hannoverschen Gesangbuch haben wir seit alten Zeiten die beiden neutestamentlichen Psalmen: das Magnificat und den Benediktus als Gemeindelied aufgeführt. Es haben infolgedessen auch sämtliche Choralmelodienbücher wenigstens eine Singweise für diese Stücke angegeben, nämlich die bekannteste, den sogenannten tonus peregrinus. Das ist der gegebene Ausgangspunkt, daß man

diese Psalmen bekannt macht. Dann kann man hieran anknüpfend weitergehen.

Vorzüglich eignen sich zweckmäßig gewählte Psalmworte als Introitus, sonst auch wohl als Responsen auf Lektionen; an Stelle des Gemeindeliedes die Psalmodie treten zu lassen, muß widerraten werden.

Der besondere Reiz der Psalmodie beruht darauf, daß sie Wechselgesang ist. Man kann den Wechsel eintreten lassen in der Weise, daß der Geistliche die Strophe, der Chor die Gegenstrophe singt. Man kann auch den Wechsel zwischen Chor der Alten und Chor der Jungen oder zwischen Knaben- und Mädchenchor sich vollziehen lassen. Nur muß gefordert werden, daß die Singweise fest eingeübt sei und nicht Unsicherheiten in der Silbenteilung vorkommen. Dies wird nahelegen, die Ausführung der Psalmodie dem Kinderchor zuzuweisen, weil hier die Einübung mit keinerlei Schwierigkeiten verbunden ist. Auch im liturgischen Gottesdienst singen die Psalmworte am besten Kinder unisono und a capella. Man wechsele nicht zu viel mit den Tönen, es ist schon viel erreicht, wenn man nur den Pilgerton erst einmal zu sicherem Gebrauche gebracht hat. Auch gehe man mit der Psalmodie nicht in den Hauptgottesdienst, ehe sie im Nebengottesdienst der Gemeinde bekannt geworden ist, und mute ja nicht den Alten etwas zu singen zu, was die Jugend noch nicht kennt.

Ein Hymnus, der auch psalmodisch gesungen wird, aber nach seiner besonderen Art, ist der große Hymnus des Ambrosius, unter dem Namen des Tedeums allbekannt, aber selten nur noch gesungen. In meiner Jugend sang ihn die Gemeinde ständig zum Abschluß der Feier an den drei hohen Festen und zwar mit Posaunenbegleitung und Paukenschlag, was nicht verfehlte, auf das jugendliche Gemüt seinen besonderen Eindruck zu machen. Nicht ohne Wehmut sehe ich von Zeit zu Zeit noch die alten verstaubten Pauken auf der betreffenden Orgelempore. Posaunenblasen und Paukenschlagen ist längst abgetan, und ob das Tedeum selbst dort noch gesungen wird, ist mir nicht bekannt. Meinerseits bin ich nirgends der Bekanntschaft mit diesem herrlichsten Stück unseres liturgischen Kirchenschatzes wieder begegnet. Diese Bekanntschaft der Gemeinde wieder zu vermitteln, glaube ich fast für wichtiger halten zu dürfen, als die ganze auf Psalmodie verwendete Arbeit. Aber wenn man das Eine tut, braucht man darum das Andere ja nicht zu lassen.

Inhaltlich diesem Jubelhymnus der Kirche aufs nächste verwandt, aber in ungebundener Rede gehalten und auch traditionsmäßig an eine bestimmte Stelle der Liturgie gestellt ist das große Gloria: „Wir loben dich, wir preisen dich, wir beten dich an“ usw. In unseren norddeutschen Gemeinden scheint es ganz vergessen zu sein, daß dies große Gloria eine Singweise besitzt, die es der Gemeinde ermöglicht, es selber zu singen und die von so wunderbarer Kraft ist, daß ein vorzüglicher Kenner des evangelischen Kirchengesanges sich mir gegenüber einmal dahin geäußert, er kenne außer der Melodie zu dem Lutherlied: „Ein feste Burg ist unser Gott“ keine erhebendere Melodie zu einem kirchlichen Texte als diese. Die doch etwas sehr weiche Vertonung dieser Worte durch D. Bortniansky ist ja zweifellos auch sehr ansprechend, aber hier haben wir eben doch noch Besseres und solches, was die Gemeinde selber singen kann.

Die Grundbestandteile der gottesdienstlichen Liturgie sind die dargebotenen Gnadenmittel: Wort und Sakrament. Das Wort wird als göttliche Gabe in Form der Lektion und der Predigt der Gemeinde nahegebracht. Es fragt sich: ist die Lektion überhaupt als Lektion verwertbar im Gottesdienst, bieten nicht ihrer viele so Schwieriges, daß man nicht mit Sicherheit auf ein einigermaßen zureichendes Verständnis wird rechnen dürfen, und ist nicht der Gemeinde genug in der einen Lektion gegeben, die in der Predigt ausgelegt wird? Man wird ersteres zugeben können und doch nicht letzteres daraus als notwendige Konsequenz ableiten müssen. Unsere alten Perikopen sind nicht immer nach uns bekannten Gesichtspunkten gewählt, und, wo das geschehen, sind diese meist nicht mehr diejenigen, wonach wir die Auswahl treffen würden. So kommt es, daß mancherlei in diesem System von Lektionen vorliegt, was uns nicht planvoll dünkt, und den Wunsch erweckt, diese oder jene Lektion entweder im Umfang verändert oder ganz beseitigt und durch eine andere ersetzt zu sehen. Man könnte ja das System viel planvoller anlegen und zweckmäßiger ausbauen, das ist keine Frage. Aber auf der anderen Seite ist doch auch nicht zu unterschätzen, welchen Wert diese althergebrachten Evangelien und Episteln eben damit gewonnen haben, daß sie Jahr aus Jahr ein dem Christenvolke verlesen und meist auch ausgelegt sind; namentlich aber wird man sich scheuen, in der Gegenwart in dieser Beziehung Änderungen vorzunehmen, bei denen nicht mit Sicherheit gesagt werden kann, was dann an die

Stelle des Alten treten werde. Es liegt doch etwas Gutes darin, daß Luther der Versuchung widerstanden hat, dies Perikopensystem zu reformieren. Er würde aller Wahrscheinlichkeit nach so viel spezifisch Pauliniſches hineingebracht haben, daß es uns heute als ein Zuviel erſcheinen könnte, und wenn wir daran in dieſer ſturmbewegten Zeit, in der gerade die pauliniſche Theologie ſich ſo harter Befehdung ausgeſetzt ſieht, ändern wollten, könnte gar zu leicht etwas preisgegeben werden, was ſpätere Geſchlechter dann wieder ſchmerzlich vermiſſen würden; und wer bürgte dafür, daß die Landeskirchen hier einheitlich vorgehen würden und nicht das Verlaſſen alter Bahnen ein Auseinandergehen zur Folge hätte, das nicht gewollt war! Daß Epiſtel oder Evangelium je nach dem, welcher Text in dem einzelnen Jahre Predigttext iſt, als Lektion im Gottesdienſt auftritt, iſt in keiner Weiſe anzufechten. Anfechtbar aber, dünkt mich, iſt die Einfügung einer dritten Textverleſung, wie ſie in unſerer Gottesdienſtordnung vorgeſchrieben iſt. Dieſe Einordnung einer dritten Lektion iſt in der Zeit des Pietismus vorgenommen und aus dem Beſtreben zu erklären, die Schrift auch in denjenigen Beſtandteilen der Gemeinde etwas mehr vertraut zu machen, die im Hauptgottesdienſt ſonſt nicht berührt werden; ſie beruht auf einem Kompromiß zwiſchen der Forderung neuer Texte und dem Feſthalten am alten Perikopenſyſtem. Bedenkt man, daß dieſe Leſungen als lectio continua aufgetreten und ſo auch ausgelegt ſind, ſo wird man ohne weiteres ſich ſagen, wie bedenklich dieſe Einfügung vom Standpunkte liturgiſcher Beurteilung der Sache ſein mußte. Die Einheitlichkeit des Gottesdienſtes oder vielmehr der in ihm vorwaltenden Andachtsſtimmung kann hierbei nicht feſtgehalten werden, wo einmal die Auslegung des verleſenen Schriftworts wie ſchon ſeine Auswahl am Kirchenjahr orientiert iſt, das andere Mal aber jedenfalls der Text die kirchliche Zeit ganz unberückſichtigt laſſen wird und die Auslegung kaum die Möglichkeit hat, dieſen Fehler wieder auszugleichen. Nun iſt bei uns dieſem Fehler allerdings durch Aufſtellung eines neuen Lektionars abgeholfen, der auf die Kirchenjahrszeit die tunlichſte Rückſicht nimmt, und, ſo weit möglich, eine Einheitlichkeit zwiſchen den verſchiedenen Tagesleſungen herzuſtellen ſich bemüht. Bei dieſem Beſtreben, dem der Liturgiker zuſtimmen muß, iſt aber nun wieder ein ſchwerer Mangel unvermeidbar geworden — unvermeidbar, weil die Fundgrube der Schrift zwar hinſichtlich des Reichtums ihres Inhalts un-

erschöpflich, aber keineswegs unerschöpflich ist an passenden Abschnitten für die Lesung in der Gemeinde —, der nämlich, daß recht viele Abschnitte zur Verlesung kommen, von deren Lesung allein man sich keine sonderliche Wirkung wird versprechen können. Das seelsorgerliche Interesse wird hier stets vor dem liturgischen die erste Stelle beanspruchen dürfen, und, wenn einmal überhaupt eine dritte Lektion dem Gottesdienst eingefügt werden sollte, was gar nicht nötig, auch gar nicht allgemein üblich ist, so wäre in erster Linie die Forderung zu stellen: die Lektion muß so klar und leicht zu fassen sein, daß sie auch ohne Erläuterung tunlichst selbst dem Kinde verständlich ist. Ganz schlimm wird dieser Mangel bei den für die nachmittägigen Gottesdienste ausgewählten Lesungen empfunden, da die nach rein liturgischen Gesichtspunkten getroffene Auswahl die schönsten Texte für den Hauptgottesdienst bereits verwandt hat, und nun für den Nachmittagsgottesdienst die Brosamen gesammelt werden müssen. Vor allem aber wird hier das Fehlen jeder Rücksicht darauf, daß wir hier doch in den meisten Fällen für Kinder Gottesdienst halten, schmerzlich empfunden und namentlich in der reichen Darbietung alttestamentlicher Texte aus den Propheten ein Mangel erkannt werden, der den regelmäßigen Gebrauch dieser Texte, welcher übrigens auch nicht vorgeschrieben ist, rein unmöglich macht.

Man darf, wie diese Meinung den vorstehenden Erwägungen bereits zugrunde liegt, im Gottesdienst nie das liturgisch Korrekte als Selbstzweck betrachten und nicht denken, wenn nur erst einmal die beste Ordnung zur Einführung gelangt sei, würde nach und nach die Gemeinde auch schon das rechte Verständnis und den rechten Geschmack an diesen Dingen gewinnen. Gegen Wunsch und Willen der Gemeinde werden liturgische Neuerungen nicht vorgenommen werden können. Das ist nun einmal protestantischer Grundsatz, daß man in diesen Dingen, den sogenannten Zeremonien, Freiheit habe, so oder auch anders zu verfahren. Ja es ist das nicht bloß protestantischer Grundsatz, vielmehr ists ein Ausspruch des kanonischen Rechts: dissonantia rituum non tollit consonantiam fidei. Aber der Grundsatz der Freiheit ist doch lediglich als Schutz gegen falschen Gewissensdruck ausgesprochen, der da eintreten würde, wo man es als notwendig im höchsten Sinn, als eine necessitas salutis, ansehen wollte, Einheit in den Zeremonien zu bewahren. Darum ist es kein Verleugnen des Grundsatzes der Freiheit, die die Gemeinde in diesen

Dingen hat, wenn daneben doch auch ein nach anderer Richtung weisender Grundsatz aufgestellt wird, nämlich der, tunlichste Gleichheit der Zeremonien herzustellen: einen canon missae kennt die Kirche des reinen Wortes nicht, aber sie muß es wünschen, daß ihre Gemeinden die Einheit des Glaubens in möglichster Einheit der gottesdienstlichen Formen zum Ausdruck bringen. Volle Freiheit kann sie hier auch der Einzelgemeinde schon deshalb nicht gewähren, weil es denn doch eine gar nicht so fernab liegende Möglichkeit ist, daß die dissonantia rituum tatsächlich auch eine dissonantia fidei zum Ausdruck brächte oder in eine solche überleitete, damit aber würde die Kirche gesprengt. Es wird demnach unser pastorales Bestreben sein müssen, bei allem, was wir auf liturgischem Gebiet anregen und ausführen, uns in möglichster Übereinstimmung mit dem zu halten, was in den Nachbargemeinden, was in den Gemeinden des engeren und weiteren kirchlichen Verbandes, dem wir angehören, in Übung steht oder dort vermutlich auch einmal in Übung genommen werden wird. Das Kirchenordnungsmäßige läßt viel Freiheit; es bleibt hier genug der Initiative des Geistlichen überlassen.

Höchst wichtige Dinge sind überhaupt nicht kirchenordnungsmäßig geregelt, z. B. nicht die Frage, welcher deutsche Bibeltext im Gottesdienst verlesen werden soll. Der Luthertext hat sich durch seine Vortrefflichkeit gewohnheitsrechtliche Geltung verschafft, so daß man hier tatsächlich wohl von ausschließlicher Berechtigung dieses Textes in der lutherischen Kirche reden kann. In der reformierten Kirche wird er nicht allgemein gebraucht: noch heute erinnere ich mich nach 30 Jahren, welchen Eindruck dem jugendlichen Hörer der andere deutsche Text des Bibelworts, den er beim ersten Besuch eines reformierten Gottesdienstes vernahm, gemacht hat, und wie namentlich das „wahrhaftig, wahrhaftig, ich sage euch" für das gewohnte: „wahrlich, wahrlich, ich sage euch" — vielmehr die Differenz der Konfession für mich hat hervortreten lassen als das, was dem an lutherische Kultusformen gewöhnten Auge und Ohr sonst wohl befremdlich war. Aber in welcher Gestalt haben wir den Luthertext? Kann man von einem einheitlichen Luthertext noch reden? Man braucht nur einmal im Schulunterricht in einer Bibellesestunde die Unzahl von Varianten in den Bibeln zu zählen, die sich in den Händen der Kinder befinden, um sich zu sagen, daß hier ein Mißstand vorliegt, der der Abhülfe bedarf. Ein Mißstand, sage ich; Notstand kann ich diese

Sachlage deshalb nicht nennen, weil die Differenzen in den einzelnen Bibelausgaben nicht für die Lehre von erheblichem Gewicht sind — ausgenommen 1. Joh. 5, 7, über welche Stelle die Gemeinde aufgeklärt werden muß —, aber Mißstand, großer Mißstand in liturgischer Beziehung ist es ohne alle Frage, daß das in kirchlichem Gebrauch sich befindende Bibelwort nicht in einheitlicher Redaktion vorliegt. Bekanntlich ist seitens der evangelischen Kirchenregierungen das Nötige zur Beseitigung dieses Mangels längst geschehen, aber leider ist infolge einer unbegreiflichen Abneigung seitens einflußreicher Theologen auf lutherischer Seite, sie zu empfehlen, die Einführung des sogenannten revidierten Bibeltextes in den evangelischen Landeskirchen noch längst nicht vollzogen. So viel ich sehe, wird die s. Z. kundgegebene schroffe Ablehnung des revidierten Bibeltextes von der genannten Seite, soweit der kirchlich-liturgische Gebrauch in Betracht kommt, jetzt allgemein als Fehler anerkannt. Es dürfte an der Zeit sein, den Versuch zu erneuern, den in so mühsamer langjähriger Arbeit hergestellten einheitlichen Bibeltext zu rezipieren. Es läßt sich nur auf diesem Wege der doppelten gleich unerwünschten Möglichkeit begegnen, die anderenfalls eintreten könnte, daß nämlich entweder die Verschiedenheit der deutschen Bibeltexte nach Luthers Übersetzung noch viel größer werde als sie gegenwärtig schon ist, oder daß eine neue Revisionsarbeit demnächst viel weiter sich von Luthers Text entfernt als die alte, die mit aller Pietät Luthers Arbeit konserviert und da, wo sie abgewichen ist, sich nach Möglichkeit seiner Ausdrucksweise bedient hat. — Das muß und darf gesagt werden: eine Übersetzung, die wesentlich vom Luthertext abweichen würde, könnte nicht als liturgisch brauchbar angesehen werden, die liturgische Sprache der evangelischen Kirche ist nun einmal unbestritten diejenige Luthers. Dem muß Rechnung getragen werden.

Ebenso wenig liegt eine kirchenordnungsmäßige Regelung einer liturgischen Frage vor, für die das öffentliche Interesse jüngst stark in Anspruch genommen ist.

Die Frage, ob das zweite Element, unter dem die Abendmahlsgabe dargereicht wird, der Wein, in gemeinsamem Kelche oder im Einzelkelch gespendet werden solle, betrifft nicht das Wesen des Sakramentes, sondern lediglich seinen zeremoniellen Vollzug. Aber man darf nicht verkennen, daß es sich in den neuerdings hierüber geführten Verhandlungen um einen Änderungsvorschlag handelt, der,

auf dem Höhepunkt der Feier zur Ausführung gelangend, dieser eine ganz andere Gestalt geben würde. Können nun schon liturgische Änderungen von viel geringerer Erheblichkeit und solche, deren Zweckmäßigkeit dem liturgisch Gebildeten garnicht zweifelhaft sein kann, in ihrer Durchführung schwerwiegende Folgen haben, unberechtigt scharfen Widerstand in den Gemeinden finden und nicht leicht zu hebende Wirrnisse herbeiführen, so ist eine Änderung der Abendmahlsliturgie an dieser Stelle, sollte sie kirchenordnungsmäßig präzeptiv erfolgen, geradezu unmöglich. Möglich erscheint nur und tatsächlich ist auch nur befürwortet die fakultative Einführung des Einzelkelchs.

Daß nun liturgisch es eine absolut unmögliche Sache sein würde, eine solche Doppelheit der Feier, die doch in ihrem äußeren Verlaufe den Kommuniongedanken zum Ausdruck bringen muß, zuzulassen, kann nicht wohl bestritten werden, aber in dieser Doppelheit, die schon an sich hier direkt unwürdig wäre, liegt auch eine schwere Gefahr für das kirchliche Leben. Ist nämlich auch die Empfehlung des Einzelkelchs keineswegs ausschließlich von Vertretern der fortschrittlichen Theologie ausgegangen, so läßt sich doch nicht übersehen, daß von dieser Seite her am lebhaftesten für die Reform der Abendmahlsfeier eingetreten ist und daß in den von hier aus beeinflußten Kreisen die Anregung das weiteste und lebhafteste Entgegenkommen gefunden hat. Wer wollte da die schwere Gefahr übersehen, daß bei der zur Wahl verstellten Feier des Abendmahls mit Gesamt- oder Einzelkelch die kirchlichen Parteien je einer dieser Formen sich bemächtigten, Anhänger des Neuen den Einzelkelch, Anhänger des Alten den Gesamtkelch bevorzugten: damit wäre aber der Gegensatz, der, so lange er sich nicht im Kultus ausgeprägt hat, getragen werden konnte in Hoffnung später erfolgenden Ausgleichs, so vertieft, daß dieser Ausgleich erheblich schwieriger, vielleicht ganz unmöglich würde. Fern liegt diese Sorge keineswegs, daß doch auch hinsichtlich der Abendmahlslehre Differenzen sich erneut und verschärft geltend machten. Denn, wenn auch dem Gebrauch des Einzelkelchs nicht etwa die lutherische Auffassung vom Sakrament entgegensteht, so läßt sich doch nicht anders sagen: letztere findet ihren angemessenen Ausdruck vielmehr in der bisher üblichen Spendung mittels des Gesamtkelchs, dem Einzelnen dargereicht mit dem Wort: „nimm hin und trink, das ist der Kelch des Neuen Testamentes“ als bei dem Gebrauch des

Einzelkelchs, der die Feier ihrem in der reformierten Kirche üblichen Vollzuge annähern würde, und dessen Einführung das liturgische Mahl, das hier gehalten wird, doch mehr dem weltlichen Mahle konform gestaltet.

Bei dieser Lage der Dinge könnte dem Gedanken der Zulassung des Einzelkelchs oder gar der Anordnung seines allgemeinen Gebrauchs nur dann näher getreten werden, wenn hierfür sich zwingende Gründe geltend machen ließen. Es ist schlechterdings nicht abzusehen, wohin es führen würde, wenn bloße Wünsche, hinter denen nur in Stadtgemeinden hier und da einigermaßen zahlreiche Minoritäten stehen, ohne weiteres auf Neugestaltung der kirchlichen Liturgie sollten einwirken können. Welche Buntscheckigkeit in liturgicis würde das Ergebnis einer derartigen Nachgiebigkeit sein! Ein zwingender Grund zur Abänderung der jetzt üblichen Kelchspendung könnte lediglich dann als vorhanden anerkannt werden, wenn von berufener Seite erklärt wäre, es läge in ihr eine schwere Gefahr für die Gesundheit der Kommunikanten vor, und diese könne nicht anders als unter Preisgabe des Gesamtkelchs beseitigt werden. Auf diesem Punkte, der ausschließlich der für die Entscheidung maßgebende ist, steht nun die Sache so, daß man mit Fug und Recht behaupten kann, daß die sanitäre Seite der Sache die geplante Reform nicht notwendig erscheinen läßt. Es ist stark übertrieben, wenn man die natürlich nicht abzuleugnende Möglichkeit einer Ansteckung fast als Wahrscheinlichkeit hinstellt und so tut, als ob es unverzeihlicher Leichtsinn, also Versündigung an Leib und Leben des Nächsten sei, wenn man an einer so gefahrbringenden Form der Feier festhalten wolle, hat man doch in vollem Ernst uns den Vorschlag gemacht, wir sollten ganz von einer Kelchspendung absehen. Die Veröffentlichungen der höchsten Medizinalbehörde im Reich haben hier so aufklärend und beruhigend gewirkt, daß selbst da, wo die kalmierende Wirkung sich noch nicht formell merken läßt, sie doch tatsächlich vorhanden ist, denn was man auf der Gegenseite, wider die sich das Reichsgesundheitsamt ausgesprochen, nunmehr über die sanitäre Seite der Frage behauptet, ist genau dasselbe, wie das, was in dem hier formell immer noch bekämpften Gutachten gesagt wird: Aus der behaupteten Gefährlichkeit des Gesamtkelchgebrauchs beim heiligen Abendmahl läßt sich ein zwingender Grund für seine Beseitigung nicht ableiten. Das darf als gegenwärtig ganz allgemein zugestanden betrachtet werden.

Nun werden aber andere Gründe geltend gemacht, ästhetische und historische, denen man freilich nicht das gleiche Gewicht beilegen kann, die man aber doch immerhin als so erhebliche ansieht, daß man glaubt, auf dieser Basis die Forderung einer Abendmahlsreform aussprechen zu dürfen.

Man behauptet einerseits, der Gebrauch des Gesamtkelchs begegne bei vielen solchem Widerstreben, daß in Rücksicht auf diese, deren Schwachheit so erklärlich sei, doch eine Weise der Kommunion ermöglicht werden müsse, die nicht gleicher Abneigung begegne; andererseits beruft man sich auf die Stiftung des Sakraments. Nun will ich gern jede Rücksicht auf Schwache nehmen, wenn ich auch nicht aus Erfahrung gerade diese Form der Schwachheit kenne und bekennen darf, daß ich noch keinen solchen Fall erlebt habe, in dem ein Gemeindeglied sich vom heiligen Abendmahl ferngehalten hätte, weil ihm das Trinken vieler aus einem Kelch anstößig gewesen, aber diese Rücksicht, die genommen werden soll, führt denn doch nicht zur Reform der Abendmahlsfeier überhaupt, sondern kann sehr wohl bei der jetzt bestehenden Praxis genommen werden. Es sind doch nicht alle Kommunionen Massenkommunionen, und nur auf Unerwünschtes, was bei Massenkommunionen vorkommen könnte, können sich die geäußerten Bedenken beziehen. Die Regel ist doch die, daß ganz kleine Kreise sich zur Abendmahlsfeier zusammenfinden. Hier fallen die Bedenken, falls sie nicht ganz krankhafte sind, von selber hin; und auch für den Rest der Fälle wird ein gewissenhafter Seelsorger immer noch einen Ausweg zu finden hoffen können.

Der andere Grund für die Durchführung der geplanten Reform wird darin erblickt, daß bei dem Stiftungsmahl der Einzelkelch gebraucht sei. Das kann sein, Beweis und Gegenbeweis, beides kann, wie mir scheint, nicht ganz stringent geführt werden. Aber woher hat man denn in aller Welt das Recht, nun zu fordern, es solle das Abendmahl in den Formen gefeiert werden, in denen es das erste Mal gefeiert ist? Fiele dann nicht ungefähr alles, was gegenwärtige Ordnung ist, hin, und zwar, ohne daß ein vollwertiger Ersatz dafür geboten würde, denn wie das erste Abendmahl gehalten ist, wissen wir doch lediglich aus den Einsetzungsworten, die nur recht wenig berichten, zumal wenn man sie nur in ihrer kürzesten Redaktion für ursprünglich ansehen will. Oder will man etwa auch die Taufe nach gleichem Grundsatz reformieren? — Das ginge schon eher an,

weil wir hier doch Sichereres wissen. Aber niemals hat unsere Kirche eine derartige Gebundenheit liturgischer Einrichtungen an Ursprüngliches in formeller Hinsicht gewünscht oder gar für geboten gehalten. Man kann sich auch leicht klar machen, warum hier ein Zurückgehen auf den ursprünglichen Ritus vollkommen unmöglich ist.

Nun bleibt aber unter allen Umständen für die Kirche die Pflicht bestehen, wenn sie auch den Gebrauch des Einzelkelches als einer liturgischen Ordnung ablehnen wird, für die öffentliche Abendmahlsfeier dasjenige, was, wenn auch mit starker Übertreibung, doch immerhin als wirklicher Übelstand bei der jüngst eingeleiteten Agitation gegen den Gesamtkelch nachgewiesen ist, nach bestem Vermögen abzustellen. Hier halte ich das Folgende für notwendig.

1. Es ist die Zahl der Abendmahlsfeiern so weit zu vermehren, daß sie nicht als Massenkommunionen verlaufen müssen. Begreiflich ist es, wenn die Kommunion der ganzen Gemeinde als die eigentlich allein zulässige angesehen wird; aber die praktischen Bedenken sind hier so erhebliche, daß man nicht umhin kann, die Feier tunlichst so zu gestalten, daß sich das einzelne Mal immer nur kleinere Kreise an ihr beteiligen. Das einfache und sehr nahe liegende Mittel hierzu würde das Zurückgreifen auf die kirchenordnungsmäßige Anordnung sein, nach der in jedem Hauptgottesdienst Abendmahlsfeier stattfinden soll.

2. Es muß ein Reservekelch zur Verfügung stehen, besser noch mehrere. Es ist ja nicht undenkbar, daß irgend etwas bei der Distribution des Kelches geschieht, was in dem Geistlichen, der ihn weiter gebrauchen muß, peinliche Gefühle erwecken kann. Er fürchtet, wenn er etwa zur Beseitigung des Übelstandes eine Pause in der Distribution eintreten ließe, diese Gefühle auf andere zu übertragen, und, sie unterdrückend, fährt er fort, auszuteilen, was er besser nicht austeilen sollte. Für solche Fälle ist auch hie und da die Anschaffung eines zweiten Kelchs zur Reserve durch die Kirchenordnung direkt vorgeschrieben.

3. Stets muß der Opfermann sich in solcher Nähe des distribuierenden Geistlichen aufhalten, daß er ihm bei eintretender Verlegenheit sogleich zur Verfügung steht.

4. Das Abwischen des Kelchrandes mit reinen Tüchern ist eine — liturgisch angesehen — häßliche Handlung, unerwünscht auch deshalb, weil durch diese Manipulation auf eine bestehende Gefahr auf-

merksam gemacht wird, was bei der anzunehmenden Geringfügigkeit derselben besser unterbliebe.

5. In Krankenhäusern erscheint es wünschenswert, Einzelkelche bei der Distribution des heiligen Abendmahls zu gebrauchen.

6. Bei Epidemien ist die öffentliche Feier des Abendmahls auszusetzen.

7. Die Einzelgemeinde darf eine liturgische Neuerung von solcher Erheblichkeit nicht auf ihre Verantwortung hin vornehmen.

8. Würden die Kirchenregierungen die Angelegenheit durch besondere Maßnahmen regeln wollen, so dürften diese das Fortbestehen der Sitte nicht gefährden, sondern lediglich für solche Fälle einen Ausweg zu schaffen haben, in denen das Bedenken gegen den Gesamtkelch ein Fernbleiben vom Tische des Herrn zur Folge haben würde. Gegen den Gebrauch des Einzelkelchs bei Privatkommunionen dürfte ein Einwand kaum erhoben werden.

Kapitel X.

Hymnologisches.

Das Lied als Bestandteil des Gottesdienstes ist so alt als der Gottesdienst selbst. Dies läßt sich wohl behaupten, trotzdem daß da, wo die eingehendste Schilderung des urchristlichen Gottesdienstes gegeben wird, 1. Kor. 12 und 14, diese Seite desselben gar nicht berührt wird. Paulus schildert die Charismen und erwähnt dieses Charisma nicht, das, wollten wir eine Rangordnung der Charismen aufstellen, nach unseren Begriffen vielleicht obenan genannt werden müßte, das Charisma, durch Sang und Klang zur Erbauung der Gemeinde beizutragen. Ist etwa diese auffallende Unterlassung auf dieselbe Beurteilung der im Gemeindegottesdienst wirksamen Kräfte zurückzuführen, nach der Paulus die Prophetie der Glossolalie überordnet? ist der Apostel so ganz von dem unvergleichlichen Wert der nüchternen gegenüber demjenigen der ekstatischen Rede hingenommen, daß er kein volles Verständnis dafür haben könnte, wie starke Wirkungen von dem gesungenen Worte ausgehen, wie dieses keineswegs ein weniger angemessener Ausdruck, sondern der voll angemessene, der natürliche Ausdruck der reinen Empfindung ist, und wie gerade dann, wenn das im Gottesdienst an geistlicher Anregung Gebotene die Empfindungen heiliger und darum reinster und höchster Freude erweckt hat, das tönende Wort im Gottesdienst nicht fehlen darf? Das ist sicher nicht anzunehmen. Der Gottesdienst will nicht bloß Lehrunterricht sein, auch nicht bloß Ermahnungen an die versammelte Gemeinde vermitteln: er will in erster Linie dem Gefühl der Gemeinschaft, die die Gemeinde mit und in Gott hat, Ausdruck und Nahrung geben; ohne ein Lebendigwerden dieser Empfindung hat weder Belehrung noch Ermahnung des gepredigten Wortes je Frucht geschafft, und ohne irgendwelche Einordnung von geistlichem Sang und Klang läßt sich darum kein Gottesdienst, auch der urchrist-

liche nicht, denken. Ists da nicht außerordentlich charakteristisch, daß Paulus da, wo er von den gottesdienstlichen Zuständen der korinthischen Gemeinde spricht, seine Darlegung mit einem Hymnus unterbricht, der das schönste Zeugnis dafür ablegt, daß, wenn er auch das Charisma heiliger Dichtkunst nicht erwähnt, er es doch besessen hat und im Dienst der Gemeinde sicher es wird gebraucht haben.

Die Aufforderung an die Gemeinde, das Wort Christi auch in Form des Liedes, als ψαλμοί, ὕμνοι und ᾠδαί in ihrer Mitte wohnen zu lassen, Kol. 3, 16, cf. Eph. 5, 19, enthält nicht bloß die apostolische Zulassung dieser Bestandteile des Gottesdienstes, sondern zugleich auch indirekt die Anregung „Singet dem Herrn ein neues Lied" für die, denen die Gabe verliehen, das, was ein Christenherz an Freude und Trost erfahren kann, im Liede austönen zu lassen.

Die Ansätze zu christlicher Poesie und damit auch zu christlichem Gemeindegesang liegen im Neuen Testament zahlreich vor. Sie sind durchgehends noch in der Form des parallelismus membrorum gehalten, also den alttestamentlichen Psalmen nachgebildet; auch der Inhalt erinnert stark an die Vorbilder. In diesem Stil gehalten werden wir uns auch die Lieder zu denken haben, die der bekannte Bericht des Plinius an Trajan erwähnt, wonach es Gewohnheit der Christen gewesen, im gemeinsamen Gottesdienste carmen Christo quasi Deo dicere secum invicem. Die antiphonische Art des Gesanges kann nicht etwa nach der Weise des aus der griechischen Tragödie bekannten Wechselgesanges gedacht werden, er ist sicher der sich aus der erwähnten Form der alttestamentlichen Dichtkunst ergebende Gesang gewesen, wie er auch vom Schöpfer des abendländischen Kirchengesanges, Ambrosius, noch festgehalten ist, falls er der Dichter des nach ihm benannten Lobgesanges. In der Eintönigkeit dieser Dichtungsform konnte aber der neue Inhalt um so weniger beharren, als er ja mit ganz anders gearteten Kunstformen sich auf dem Boden des antiken Lebens begegnet. Der junge Most hat sich aber hier nicht einfach in die Schläuche altüberlieferter Formen umgießen lassen, sondern sich selbst neue Formen geschaffen. Das rhythmische Moment tritt hinter dem melodischen zurück, der Reim wird der spezifische Schmuck der in Liedform gebundenen Rede. Welch anderer Tonfall in den altchristlichen Hymnen gegenüber den Strophen, in denen die Antike gedichtet! Man kann sich leicht sagen, warum die antiken Metra hier nicht für geeignet befunden wurden.

Der Grund kann nicht bloß in der Abneigung gesucht werden, das aus dem profanen Gebrauch Bekannte in der Kirche zu verwerten, er muß vielmehr darin erkannt werden, daß hier in der Tat zwischen Inhalt und Form Disparität bestanden haben würde. Übrigens ist ein antikes Metrum dennoch selbst in die moderne kirchliche Strophik übergegangen, nämlich das Sapphische, das z. B. dem Liede: Herzliebster Jesu, was hast du verbrochen? zugrunde liegt, freilich durch die Melodie dermaßen umgestaltet, daß zwischen alter und neuer Vortragsweise ein himmelweiter Unterschied besteht.

Die evangelische Kirche heißt insonderheit „die singende". Sie behauptet auf dem Gebiet des kirchlichen Gemeindegesanges bis auf diesen Tag in solchem Maß den Vorrang vor der katholischen Kirche, daß letztere, die doch alles, was evangelischen Ursprunges ist, grundsätzlich ablehnt, hier nicht umhin kann, Anleihen bei der verhaßten und gebannten Schwester zu machen. Wohl hat auch das Mittelalter sein Kirchenlied, ja auch sein deutsches Kirchenlied, es ist dies auch nicht bloß vorbildlich für das evangelische geworden, sondern in seinen schönsten Erzeugnissen in den Liederschatz der evangelischen Kirche direkt übergegangen, aber die reiche Verwendung der Lieder im Gottesdienst, die gegenwärtig bei uns die herrschende ist, ist doch erst mit der Reformation aufgekommen und beruht auf dem vollberechtigten Gedanken, daß der Gottesdienst Handlung der Gemeinde mit Gott ist. Das Mittelalter hat auch neben dem im spezifisch kirchlichen Ton gehaltenen Lied, das für den gottesdienstlichen Gebrauch gedichtet ist, bereits das subjektive Lied, dem modernen geistlichen Lied vergleichbar, gepflegt, hierin nicht besonders glücklich. Aber darin ist doch ein offenbarer Vorzug des vorreformatorischen Liedes zu erkennen, daß es sicherer den hehren Kirchenton trifft, wuchtiger, konziser in der Wortverbindung — die lateinische Sprache beförderte diesen Charakter —, daß es objektiver ist, während dieser Charakter, in der Gründungsepoche unserer Kirche festgehalten, doch mehr und mehr sich verliert und einem flüssigeren Elemente Raum macht, das, subjektiveren Charakters, sich oft in Reflexionen verliert, die im Gemeindegesang doch nur ein anfechtbares Recht haben. Ist das mittelalterliche Kirchenlied an sich im ganzen schon mehr als das evangelische das, was sein Name sagt, so ist sein Gebrauch im Gottesdienst nun noch wesentlich dadurch erleichtert gewesen, daß das Lied selbst in vielen Fällen auf seinen Gebrauch an bestimmter Stelle hinweist.

Die Hauptstelle, an der gesungen ward, war die zwischen Epistel und Evangelium, wo in Verbindung mit dem Halleluja das Graduale oder Responsorium angestimmt ist. Dieses Graduale kann man sich als antiphonisch gesungenen Psalm denken. Seinen Namen hat es davon, daß der zweite Chor — denn die Gemeinde hat dies Graduale nicht gesungen; ob sie und wieviel sie im vorreformatorischen Gottesdienst gesungen, ist eine schwer zu entscheidende Frage — das vom ersten Gesungene wiederholt und durch die Gegenstrophe ergänzt hat, somit gleichsam einen Schritt über die erste Strophe hinaus tuend. Die sogenannte Sequenz hat ihre Entstehung dem Halleluja, mit dem der Chor auf die Epistel antwortete, zu verdanken; die letzte Silbe des Halleluja pflegte in sogen. jubilationes lang und rein musikalisch ausgesponnen zu werden, was mit Recht als ungehörig empfunden und dadurch gebessert ward, daß man der textlosen Melodie einen Text gab, die Sequenz. Das Halleluja fiel nun aber zu gewissen Zeiten aus, und das hatte dann auch den Wegfall der Sequenz zur Folge. Aus dem Bestreben, in den kirchlichen Bußzeiten hierfür einen Ersatz zu schaffen, ist der Traktus entstanden. Dieser bewegt sich in ernst bemessenen Tönen, während der Sequenz freierer Rhythmus und weniger ernste Melodie eignet. Auch Hymnen, die eigentlich nur als Chorgesang Verwendung finden sollten, fügte man wohl dem Graduale und der Sequenz bezw. dem Traktus bei, so daß der Gesang an dieser Stelle ein dreifach gegliederter ward. Man hat es ursprünglich nicht versucht, an mehreren Stellen der Liturgie Gesänge einzulegen, dies offenbar in dem nicht ganz unrichtigen Gefühl, eine Unterbrechung der stabilen liturgischen Texte, die sich zu einer großartig gedachten Einheit zusammenschlossen, durch an sich noch so schöne Worte, die im Gottesdienst doch nie stabil werden könnten, würde die Einheit des letzteren durchbrechen und seinem Charakter ein wesentlich anderes Gepräge geben.

Ein späterer Versuch, den Kirchengesang auch an anderen Stellen der Liturgie einzufügen, liegt allerdings im sogenannten Tropus vor und zwar im Anschluß an den Introitus und das Kyrie. Dieser Tropus ist so zustande gekommen, daß man in die liturgischen Texte Zusätze gleichen Inhaltes einschob. Teilweise sind diese Tropen durch Umdichtung zu Hymnen geworden. Als diese werden sie dann schwerlich ihren ursprünglichen Platz im Gottesdienst behauptet haben. Sie werden vielmehr auch ihrerseits nach der Sequenz gesungen sein.

Luther als Reformator der Kirche ist auch Reformator des Gottesdienstes und damit auch des Kirchenliedes und seiner Verwendung im Gottesdienst geworden. Als er an die Revision der römischen Meßordnung ging, faßte er als Ersatz für manchen Ausfall die Bereicherung des Gottesdienstes durch Gemeindelieder ins Auge. „Cantica velim etiam nobis esse vernacula quam plurima", schreibt er in der formula missae et communionis pro ecclesia Vuittembergensi, „quae populus sub missa cantaret vel juxta gradualia item juxta Sanctus et Agnus dei. Possent vero illa cantica sic per episcopum ordinari, ut vel simul post latinas cantiones, vel per vices dierum nunc latine, nunc vernacula cantarentur, donec tota missa vernacula fieret." Als nun Luther in der deutschen Messe von 1526 den Hauptgottesdienst von seinen lateinischen Bestandteilen zu reinigen unternahm, gab er dem Introitus, Graduale, Credo, Sanctus, Agnus Dei die Form deutscher Lieder, was er zunächst für den ferialen Gottesdienst anordnete, während er für den festiven erklärte, damit müsse es gehen wie bisher, nämlich lateinisch, bis man genug deutsche Gesänge habe.

Von Liturgen ist dieser Schritt Luthers als die Zerstörung der reinen liturgischen Form beklagt. Aber, kann auch nicht bezweifelt werden, daß der Verfall der Liturgie innerhalb der evangelischen Kirchenkörper aus diesem Vorgange Luthers zu erklären ist — der eigentliche Grund liegt doch nicht hier, sondern in dem Umstand, daß der Meßgottesdienst sich in Predigtgottesdienst verwandelt hat —, so muß doch gleichzeitig gesagt werden, daß in dem evangelischen Kirchenlied, dessen Schöpfer Luther geworden, ein Ersatz gegeben ist, der das Preisgegebene aufwiegt. Wenn auch die ergiebige Verwendung, die das evangelische Kirchenlied im Gottesdienst gefunden, für den Fortbestand einer reicher gegliederten Liturgie entschieden abträglich gewesen, wir würden um keinen Preis die Liturgie unter Beseitigung oder auch nur unter wesentlicher Beschränkung des Gemeindegesanges wieder ausbauen wollen. Und sollten wir im Predigtgottesdienst die spezifischliturgischen Momente ganz missen — es wäre ja recht wohl denkbar, daß man sie lediglich für Abendmahlsgottesdienste beibehalten wollte —, das Gemeindelied muß bleiben.

Bei dem gegenwärtigen Stande der Dinge hat nun im Hauptgottesdienst Liturgisches und Hymnologisches gleiches Recht. Es ergibt sich aber aus diesem Stande für den Geistlichen die Pflicht, an

seinem Teil dafür zu sorgen, daß das Nebeneinander, so weit dies möglich, ein Ineinander werde: er muß bei Auswahl seiner Lieder gebührende Rücksicht auf die liturgische Stellung nehmen, an der sie gesungen werden. Diese Möglichkeit ist allerdings nur eine beschränkte.

Ist auch unser Kirchenlied in seinen Anfängen liturgisch orientiert, so ist das von seiner späteren Entwicklung nicht mehr zu sagen. Die Dichter späterer Zeit haben bei Abfassung ihrer Poemata kaum noch irgendwelche Rücksicht auf deren Stellung im Gottesdienst genommen, ja, wenn man die ungemeine Ausdehnung mancher Lieder in Betracht zieht, legt sich die Vermutung nahe, daß ihre Verfasser kaum daran gedacht haben, in den Gebrauch der Gemeinde sie aufgenommen zu sehen. Es läßt sich demnach nur bei einer ganz beschränkten Anzahl von Liedern erkennen, wo sie im Gottesdienste gebraucht werden sollen. Bei der überwiegenden Mehrzahl läßt sich das nicht erkennen. Infolge davon kann man dasselbe Lied an verschiedenen Orten verwenden.

Wenn der Gemeindegesang als Bestandteil der Liturgie auftritt, und sich harmonisch in sie einfügen soll, so könnte als Ideal erscheinen, daß bei jedem liturgischen Stück des Gottesdienstes zunächst der Rede des Geistlichen das Responsorium des Chores folgte, und dann die Gemeinde im Lied sich äußerte. Damit beschränkten wir den Gesang auf die besondere Art des Tropus. Die Möglichkeit ist dazu wohl vorhanden.

Sind auch nicht viel Lieder in extenso in dieser Weise verwendbar, so ließen sich doch unschwer geeignete Liederverse auffinden. So gibt z. B. L. A. Petri in seiner Agende der Hannoverschen Kirchenordnungen p. 139 f. einen Versuch, den altkirchlichen Introitus durch einen Tropus aus dem Gesangbuch zu ersetzen. Das Kyrie liegt in dem Gesangbuch unserer Landeskirche in doppelter Liedgestalt vor: „O Vater, allmächtiger Gott, zu dir schreien wir in der Not“ und „Nimm von uns, Herre Gott, all unsre Sünd und Missetat.“ Das Gloria besitzen wir in der Umdichtung des Decius: „Allein Gott in der Höh' sei Ehr“, das Credo in derjenigen Luthers: „Wir glauben all an einen Gott.“

Auch die wichtigsten Bestandteile der Abendmahlsliturgie liegen in Liedform vor, und selbst der Segen ist in dem Vers: „Unsern Ausgang segne Gott“ in eben dieser Weise für den Gesang der Gemeinde

brauchbar gemacht. Möglich ist es also, in dieser Weise engsten Anschluß an die Liturgie durch die entsprechende Wahl des Gemeindeliedes herbeizuführen, aber die Möglichkeit ist keine erwünschte. Solch eine Auswahl hat auf den ersten Blick etwas Abstoßendes. Dazu ist denn doch das Lied viel zu selbständig, als daß es sich in eine solche durchgängige Abhängigkeit von liturgischen Texten hineinzwingen ließe. Man müßte die Lieder zu diesem Zwecke zerstückeln; namentlich aber ist von vornherein es als Unmöglichkeit anzusehen, einem so kleinen Teil des im Gesangbuch enthaltenen Liederschatzes zu nahezu ausschließlichem Gebrauch zu verhelfen und das Übrige, vielleicht Wertvollere, ganz unverwertet zu lassen. Denn nach alter Weise nur an einer Stelle einen ergiebigeren Gesang zulassen zu wollen und nach der Epistel mehrere Lieder aufeinander folgen zu lassen, kann unmöglich unser Wunsch sein.

Es kann jedoch die Selbständigkeit des Kirchenliedes gewahrt werden, ohne daß es darum störend in die harmonische Einheit der Liturgie eingriffe, wenn man ihm nämlich nicht die Aufgabe zuweist, die Liturgie Schritt für Schritt zu begleiten, sondern sie einzuleiten und abzuschließen und in ihrem Aufstieg und Abstieg da, wo ein Ruhepunkt erreicht ist, der zum Aussprechen der wach gewordenen Empfindungen anregt, hierzu die Möglichkeit zu bieten. Es ist der Unterschied zu machen: setzt das Lied, das gesungen wird, etwas Bekanntes voraus, oder kündigt es selbst etwas an, das in feierlicher Form erst noch bekannt gegeben werden soll. Nehme ich an, daß an fünf Stellen Gemeindegesang im Hauptgottesdienst stattfindet (Anfang, nach der Epistel, nach dem Evangelium, nach der Predigt, Schluß), so wird vom ersten und dritten Lied, sofern letzteres die Predigt vorbereiten soll, gesagt werden dürfen: sie beziehen sich auf Nachfolgendes, von den drei anderen dagegen: sie schließen sich an Vorausgegangenes an. Grundregel, die hier zu befolgen sein wird, ist nun die, daß das Lied, das sich auf Nachfolgendes bezieht, mehr objektiven Charakter wird haben müssen, dasjenige dagegen, das auf Vorausgegangenes zurückblickt, mehr subjektives Gepräge haben darf. Im ersten Fall wird etwas ans Herz herantönen, im anderen Fall dagegen eben dieses aus dem Herzen heraustönen sollen; zuerst ruft gleichsam die ideale Gemeinde etwas in die empirische Gemeinde hinein, dann antwortet diese und zeigt in ihrer Antwort, daß sie sich mit der idealen Gemeinde zusammenschließt.

Das Introituslied soll die besondere Gabe des Tages ankündigen. Das wird allgemein anerkannt. Es ist aber gar nicht leicht, das festzustellen, was denn eigentlich die besondere Gabe des einzelnen Tages sei. Der Liturg hat das in jedem Falle selbst zu prüfen und sich nicht etwa an die altkirchlichen Introiten zu halten, um aus ihnen den Charakter des Tages zu bestimmen. Diese altkirchliche Eingangspsalmodie, von der einzelne Sonntage noch ihren Namen haben, darf man wohl als veraltet bezeichnen. Es scheint mir ganz unzweckmäßig, auf ihre Wiederherstellung hinarbeiten zu wollen, denn mit Psalmworten in einer dem Bedürfnis der Gemeinde genügenden Weise diesem gerecht zu werden, dürfte unmöglich sein, wenn man hier nur irgendwie individualisieren will. Sehr einfach ist die Frage nach dem Charakter des Tages und seiner gottesdienstlichen Feier da zu entscheiden, wo es sich um festtäglichen Gottesdienst handelt; der wird eben durch die besondere Art der Festtatsache bestimmt. Hier ist dann auch die Wahl des Liedes insofern eine erleichterte, als man ja nur die Möglichkeit hat, aus der Zahl der im Gesangbuch als Festlieder bezeichneten Gesänge das Geeignete auszusuchen, und weil der Unterschied von Liedern objektiven und subjektiven Charakters verhältnismäßig leicht zu machen ist. Es wird richtiger sein, auf den ersten Advent den Gottesdienst mit der Ankündigung: Der Herr kommt, wie sie im Liede: „Mit Ernst, o Menschenkinder“ vorliegt, oder mit „Auf, auf, ihr Reichsgenossen“ zu beginnen als mit „Wie soll ich dich empfangen“. Ebenso würde das Lied: „Macht hoch die Tür“ wohl an erster Stelle stehen dürfen, niemals aber: „Warum willst du draußen stehen, du Gesegneter des Herrn?“ Zu Weihnacht kann man nicht als erstes Lied singen lassen wollen: „Ich steh' an deiner Krippe hier“, es muß erst die Geburt des Herrn angekündigt sein, ehe man das singen kann. Hier sind Luthers Weihnachtslieder, allenfalls auch Gellerts: „Dies ist der Tag, den Gott gemacht“, ihres objektiveren Charakters wegen zeitlich im Gottesdienst all denjenigen Liedern vorzuordnen, die zu stiller Betrachtung des Wunders von Bethlehem anleiten oder zu Lob und Dank dafür auffordern. So wird man überall sich bei der Wahl des Introitusliedes vor einem ὕστερον πρότερον hüten müssen.

Ganz strenge nach dem ausgesprochenen Grundsatz zu verfahren, wird allerdings kaum jemals möglich sein. Nahezu alle Lieder enthalten Objektives und Subjektives gemischt; es kann sich bei der

zweckmäßigen Wahl eines Liedes für die erste Stelle im Gottesdienst demnach nur um solche Lieder handeln, in denen das Objektive entschieden vorwiegt, und selbst solche finden sich nicht immer vor. So ist unter den zahlreichen Passionsliedern eigentlich nur „Ein Lämmlein geht und trägt die Schuld" in seinen ersten Versen objektiv, alle anderen Lieder setzen gleich mit subjektiven Worten ein. Von besonderem Wert ist hier des Liedes erstes Wort: es ist das der Ton, der durch alles Folgende durchtönt, das Thema, von dem aus alles sein Gepräge empfängt. Ein Beispiel sei hierfür genannt. Wir haben zwei Osterlieder sehr verwandten Inhaltes, auch in gleicher Strophe gedichtet, beide zudem objektiven Charakters, ich meine das Lied von Rist: „Lasset uns den Herren preisen," und das von Lavater: „Auferstanden, auferstanden ist der Herr, der uns versöhnt." Will man die Wahl unter diesen beiden Liedern für die erste Stelle im Gottesdienst treffen, so wird uns der Anfang des Liedes dafür das entscheidende Moment sein können: die glücklichere Stellung der Ankündigung des „Auferstanden, auferstanden" am Anfang gibt hier dem Liede Lavaters den Vorzug vor dem von Rist, in dem das „Er ist frei von Todesbanden" erst in der Mitte der Strophe eintritt, während das Eingangswort, an sich ohne Tadel, darum für einen österlichen Introitus weniger geeignet wird, weil es auch der Anfang eines anderen Liedes ist, das nicht selten zu Beginn des Gottesdienstes in der festlosen Zeit gesungen wird.

Für die Zeiten der Vor- und Nachfeier in der ersten Hälfte des Kirchenjahres muß der erste Gesang im Gottesdienst unbedingt der diese Zeit beherrschenden Idee gerecht werden, also in der Adventszeit ein Adventslied, in der Epiphaniaszeit ein Jesuslied, in der Passionszeit ein Passionslied, in der Freudenzeit ein Osterlied und in der Wartezeit ein pfingstliches Lied sein. Sehr zu empfehlen ist hier der obligate Gebrauch bestimmter Lieder für die ganze Zeit, die dadurch an festem Gepräge sehr gewinnt. Auch wird man schwerlich, wenn dasselbe Lied an stets gleicher Stelle an mehreren aufeinander folgenden Sonntagen wiederkehrt, so leicht die Empfindung haben, daß man es zu oft singe, als wenn es jetzt an dieser und dann an jener Stelle sich wiederholt.

Schwieriger wird die Wahl eines geeigneten Introitusliedes für die Sonntage der zweiten Kirchenjahrshälfte. Man hat das Charakteristische des einzelnen Sonntages ins Auge zu fassen, die

Idee, die den für ihn bestimmten Lektionen zugrunde liegt, aus ihnen herauszusuchen und in dem, was ihnen gemeinsam ist, anzuerkennen. Aber zwischen Evangelium und Epistel besteht nun einmal kein Verhältnis gewollter, sondern nur dasjenige rein zufälliger Harmonie, das sich unter allen Lektionen, die der in sich einheitlichen Schrift entnommen sind, wird herstellen lassen. Dabei wird Charakteristisches, wie man es nötig hat, wenn man auf Grund einer solchen Tagesidee eine Liedauswahl treffen will, sich nur sehr selten ergeben; die Regel wird sein, daß man auf einen Gedanken allgemeinen Inhaltes geführt wird, der dem einzelnen Sonntag garnicht eigentümlich ist. Man hat, dies zugebend und damit diesen Weg zur Gewinnung einer Tagesidee verlassend, dann das Wesentliche, was der einzelne Sonntag gibt, in seinem Evangelium erblicken wollen und ausschließlich von diesem aus den Charakter des einzelnen Sonntages bestimmen zu dürfen geglaubt. Aber, wenn man von diesem Gesichtspunkt aus die der Wahl unterliegenden Stücke des Gottesdienstes bestimmen wollte, so würde zwar das Evangelium in einer ihm entsprechenden liturgischen Einrahmung stehen, nicht aber die Epistel, die, nachdem sie auch im Hauptgottesdienst zum Predigttext geworden, leicht im Ganzen des Gottesdienstes sich ausnehmen könnte wie ein Bild, das nicht in seinen Rahmen paßt. Dasjenige, was ohne alle Frage im evangelischen Gottesdienst der Gegenwart die den einzelnen Sonntag in seinem Unterschiede von den übrigen charakterisierende Gabe ist, wird in derjenigen Lektion zu erblicken sein, über die gepredigt wird, und zwar in demjenigen Moment derselben, das die Predigt in den Vordergrund rückt. Das ist's, was jeder Teilnehmer nach Wunsch des Geistlichen mit nach Hause nehmen, im Herzen bewahren und im Herzen bewegen soll. Muß dieser da nicht alles, was er tun kann, tun, daß der erhoffte Eindruck verstärkt werde durch die anderweitigen Bestandteile des Gottesdienstes, und wird er nicht es direkt als fehlerhafte Anordnung empfinden, wenn etwa das im Gottesdienst Gebotene Eindrücke so verschiedener Art hervorruft, daß der eine den anderen notwendig abschwächen muß. Haben wir nun einmal mit einer gewissen Disparität der beiden Hauptlektionen des Sonntages zu rechnen, so werden wir doch nach Möglichkeit bestrebt sein müssen, diese nicht hervortreten zu lassen. Dann können wir aber nicht in der Auswahl des Introitusliedes lediglich Rücksicht auf das Evangelium nehmen wollen. Vielmehr ist diese Rücksicht auf das, was

Gegenstand der Predigt sein soll, zu nehmen, und danach die Auswahl des Eingangsliedes zu treffen. Diese wird also im Evangelienjahr eine andere sein müssen als im Episteljahr, und bei freier Textwahl ebenfalls eine dieser Veränderung entsprechende.

Indessen darf nun nicht übersehen werden, daß hier denn doch recht oft die Auswahl eine recht beschränkte ist. Namentlich da, wo die Predigt Ethisches bietet, wird nicht immer ein genau entsprechendes Lied sich zur Wahl finden — glücklicherweise, denn Ethisches, besonders dann, wenn es sich nicht um die treibenden Grundgedanken handelt, sondern um Spezielles, läßt sich nicht poetisch gestalten, die Ethik ist zu nüchtern und fordert auch beim Hörer ein ganz nüchternes Herz. Man wird also hier oft nach einem Eingangsliede greifen, in dem nicht gerade die Idee des Tages zum Ausdruck kommt, in dem vielmehr nur die allgemeine Idee der gottesdienstlichen Feier vorherrscht. Hier bieten sich sogenannte Sonntagslieder in reicher Fülle an, unter denen ich Tersteegens: „Gott ist gegenwärtig" die Palme zuerkenne. Auch für die allgemeinen Lob- und Danklieder ist hier der gewiesene Ort, nur wird man dabei nicht am gewöhnlichen Sonntag solche Lieder verwenden dürfen, die durch den Gebrauch festlichen Charakter bekommen haben, z. B. „Nun danket alle Gott".

Eine Möglichkeit mag hier noch auf ihre Zweckmäßigkeit zu prüfen sein, nämlich die, ob es sich empfiehlt, Morgenlieder als Eingangslieder zu verwenden. Der Hauptgottesdienst fällt ja, wenn auch nicht in frühe Morgenstunde, doch immerhin noch in eine Tageszeit, in der man wohl noch ein Morgenlied singen kann. Es spricht jedoch hiergegen, daß unsere Morgenlieder sich fast sämtlich als Lieder für den Morgen des Wochentages erkennen lassen an ihrer Bezugnahme auf die Tagesarbeit, für die der Segen Gottes erbeten wird. Wenn irgend eines dieser Lieder als zum Introituslied geeignet erscheint, so ist es das Lied „Gott des Himmels und der Erden", das die Idee, daß der Sonntag die Feier der Auferstehung Christi sei, in den schönen Worten: „Hilf, daß ich mit diesem Morgen geistlich auferstehen mag", ausspricht, aber doch liegt es nicht nahe, auf diesen Gesang an dieser Stelle zu greifen. Man ist zu sehr daran gewöhnt, dies Lied am Morgen des Alltages zu singen, als daß man bei dem ungewohnten Gebrauch desselben am Sonntag sogleich den Übergang aus der alltäglichen in die sonntägliche Stimmung finden könnte.

Das zweite Lied wird in der Regel die Bedeutung des Predigtvorliedes haben; in der hannoverschen Landeskirche, wo eine doppelte Lektion der Predigt vorausgeht, kommt diese Bedeutung erst dem dritten Liede zu. Bei der Vorbereitung der hier jetzt kirchenordnungsmäßigen Liturgie war dem zweiten Lied die Bedeutung des Hauptliedes zugesprochen in voller Übereinstimmung mit dem Herkommen, das wahrscheinlich sich daraus erklärt, daß nach dem der epistolischen Lektion folgenden Hallelujah von alter Zeit her die dem Gemeindegesang zugewiesene Hauptstelle war, zugleich auch darin seine Unterstützung fand, daß das Predigtvorlied ursprünglich ein ganz bestimmtes, stets wiederkehrendes Lied war, in dem um den Segen des gepredigten Wortes gebeten ward. Da nun das Predigtvorlied nicht mehr obligat geblieben ist, hat tatsächlich dieses Lied die Bedeutung eines Hauptliedes erlangt. Soll dieser Begriff überhaupt sinnvoll sein, so kann er nur so verstanden werden, daß man einem Liede darum im Gottesdienste eine besondere Ehrenstellung zuerkennt, weil in ihm das Charakteristische des Tages am meisten zum Ausdruck kommt. Da dies in dem Inhalt der Predigt gegeben ist, muß das Lied, das in nächster Nähe der Predigt, also an hervorragender Stelle steht, auch hervorragende Bedeutung erlangen. Demnach kann dem zweiten Liede nur geringere Bedeutung zuerkannt werden. Nach dem oben ausgesprochenen Grundsatz muß das zweite Lied sich auf das Vorausgegangene beziehen, also auf die epistolische Lektion, zu der es in gleichem Verhältnis stehen wird wie zu der Predigt das Predigtnachlied. Wie das Predigtnachlied stets kurz bemessen wird, so halte ich auch hier einen einzigen Vers für völlig ausreichend, und zwar aus verschiedenen Gründen. Einerseits ist es nicht erwünscht, daß die Altarliturgie durch ein längeres Singen der Gemeinde in zwei Teile zerlegt werde, die als solche um so ersichtlicher werden, als der Geistliche bei längerem Singen der Gemeinde den Altar verläßt, um erst nach beendetem Gesange wieder zurückzukehren, ein, liturgisch angesehen, ganz verkehrtes Gehen und Wiederkommen; andererseits ist es aber auch kaum möglich, die durch das verlesene Textwort wach gerufenen Empfindungen in einer längeren Reihe von Versen zu demjenigen Ausdruck zu bringen, der die Übereinstimmung zwischen Lesung und Gesang wenigstens dem aufmerksameren Teil der Gemeinde erkennbar macht. Es würde somit das Lied an dieser Stelle wesentlich Verstärkung des Halleluja sein, mit

dem die Gemeinde auf die Verlesung der Epistel antwortet. Die Epistel würde damit eine ähnliche Auszeichnung erfahren wie sie das Evangelium durch das Credo empfängt, das sich dem „Lob sei dir, Christe" anschließt.

Das Predigtvorlied hat die Predigt vorzubereiten, die Stimmung zu erwecken, die die Predigt vertiefen will. Es wird nicht immer dasjenige Lied hier zu wählen sein, das in dem engsten und erkennbarsten Zusammenhange mit dem Predigttexte steht, so daß man etwa in dem in Versform gebrachten Texte das Ideal eines Predigtvorliedes zu erkennen hätte. In älteren Gesangbüchern finden sich mehrfach solche Lieder, die nichts mehr von der genialen Kunst erkennen lassen, in der ein Luther biblische Texte so ins Liedmäßige übertragen hat, daß niemand hier noch an eine Übertragung denkt. Man wird mehr auf die innere Harmonie zwischen Text und Lied als auf die äußere Gleichheit des Inhalts Wert legen.

Gar nicht so selten ist man nun aber kaum in der Lage, ein Lied aufzufinden, in dem die Stimmungsgleichheit mit dem, was gepredigt werden soll, vorhanden ist. In dem Fall hat man auf Allgemeines zurückzugehen, was die Grundlage für die andächtige Stimmung ist, in der die Gemeinde das Wort entgegennimmt, und immer auch der Grundton sein wird, in dem das Wort der Predigt erschallt: das sind die Lieder vom Worte Gottes und vom Glauben, die namentlich in der Trinitatiszeit und hier an denjenigen Sonntagen, die Texte allgemeinen Charakters bieten, gut vor der Predigt verwertbar sind.

Nach der Predigt — das Singen während der Predigt kann nicht gebilligt werden — wird nach herrschender Sitte nur noch einmal gesungen. Richtig dürfte es sein, wenn zweimaliger Gesang noch einträte. Ist die Predigt geendet, so will unmittelbar darauf die Gemeinde ihr Amen sagen, was in der Form eines möglichst genau sich der Predigt anschließenden Gesangverses zu geschehen hat. Verläßt der Prediger nach den Ankündigungen die Kanzel, so muß schon, um keine Pause entstehen zu lassen, nochmaliger Gesang eintreten. Aber nicht bloß darum ist ein Schlußvers neben dem Predigtnachlied erwünscht. Wie der Gottesdienst nicht gleich mit dem Predigtvorliede beginnt, so führt die Analogie darauf, daß er auch nicht gleich mit dem Predigtnachliede ende. Der Schlußvers hat dann in umgekehrter Weise etwa den Zweck zu erfüllen wie das Introituslied; er muß allgemeineren Charakters sein als das Predigtnachlied, nicht

bloß ein zweites Predigtnachlied. Vielfach ist hierfür ein feststehender Vers in Brauch, namentlich: Unsern Ausgang segne Gott, schöner würde der Vers sein: Laß mich dein sein und bleiben. Auch eine Bitte um den Frieden Gottes, wie: „Deinen Frieden gib uns, Herr", im Anschluß an den Segen gesungen, bildet einen weihevollen Abschluß.

Für die Nebengottesdienste ist eine ähnliche Wahl der Gesangbuchlieder, wie sie im Vorstehenden für den Hauptgottesdienst als richtig hingestellt ist, zu empfehlen. Hier würde nur beim sonntäglichen Nachmittagsgottesdienst neben den genannten Grundsätzen für die Auswahl der Gesichtspunkt noch von besonderer Bedeutung sein, daß, weil dieser Gottesdienst in erster Linie der Unterweisung der Kinder gilt, auch die Lieder in Rücksicht auf einen das Kindesgemüt leicht ansprechenden Inhalt ausgesucht werden müssen. Ich halte nicht dafür, daß Luthers bekannte den Katechismusstoff in Versform wiedergebende Lieder, das Beste sind, was wir hier geben können; es ist in der Tat so, wie ein Beurteiler es ausspricht, daß es hier der Genius des Reformators doch nur zu matterem Flügelschlage bringe. Niemals werden diese Reime den gleich erhebenden Eindruck machen wie das lapidare Katechismuswort selbst, das sie umschreiben, so wertvoll auch der eine oder andere Zug, der Wichtiges zur Auffassung des Katechismus beiträgt, in der Katechese selbst sein kann, und so unvergleichlich hier und da auch die Formulierung des Gedankens gelungen ist. Hier im Kindermund klingen dagegen ganz vortrefflich diejenigen Lieder, die neuere Gesangbücher bald in reicherer, bald in beschränkterer Auswahl aufgenommen haben, welche der geistlich-poetischen Produktion neuerer Tage entstammen, und die sich zum Teil vor ihrer Aufnahme in das dem Gemeindegesang gewidmete Buch bereits in engeren Kreisen durch die „Missionsharfe" oder Sammlungen ähnlichen Charakters eingebürgert hatten. Für den Hauptgottesdienst halte ich Lieder dieses Charakters, von denen die evangelische Kirche anderer Nationalitäten einen viel ergiebigeren Gebrauch macht, für nicht streng genug in Versmaß und Melodie, namentlich auch für zu subjektiv im Inhalt, um nicht neben der feierlich gemessenen Weise und der hohen Objektivität des Chorals als etwas dem doch nicht ganz Konformes empfunden zu werden. Aber im nachmittägigen Gottesdienste haben wir größere Freiheit, und gerade das, was sie im Hauptgottesdienst nicht gut verwendbar

erscheinen läßt, wird diese Lieder hier empfehlen können, da sie sich der Empfindungsweise der Jugend recht wohl anpassen.

Ganz gering und, wie mir scheinen will, noch zunehmend im Verschwinden begriffen ist der Gebrauch, den wir vom Gesangbuch bei den Kasualien zu machen pflegen. Bei der Beichte und beim Abendmahl wird von der Gemeinde regelmäßig gesungen, bei der Bestattung der Toten nur noch auf dem Lande, und hier auch längst nicht mehr überall, bei der Taufe und bei der Trauung wird seitens der Gemeinde, die hier doch immer und zuweilen nicht wenig zahlreich vertreten ist, so viel mir bekannt, niemals gesungen. Das ist ein empfindlicher Mangel. Wo er als solcher erkannt wird, sollte man alle Hebel ansetzen, um alte heilsame Übung wieder zu beleben. Bei der Beichte wird zu beachten sein, daß ein eigentliches Beichtlied nur vor der Beichte gesungen werden kann, dagegen nach der Beichte darauf Rücksicht genommen werden muß, daß die Absolution ausgesprochen ist. Das fordert ein Ausklingen der Handlung in Lob und Dank. Unter den Beichtliedern selbst ist nicht ganz viel als hervorragend an innerer Güte zu bezeichnen. Es ist das auch erklärlich. Das Beichtgebet — und als solches gibt sich doch auch jeder Beichtgesang leicht zu erkennen — ist seiner Natur nach nicht leicht in Liedform zu bringen; Lob und Dank klingt von selbst in Liederton und fordert Psalter- und Saitenspiel zur Begleitung auf. Das Sündenbewußtsein, Reue und Leid, widerstrebt seiner Natur nach der poetischen Gestaltung wenigstens derjenigen, die sich in den Formen unserer Strophik bewegt. Liegen uns auch die ergreifendsten Bußlieder in den Psalmen vor, so ist doch hier der Unterschied zwischen gebundener und ungebundener Rede ein viel geringerer als bei unseren Worten in Poesie und Prosa: die Unmittelbarkeit der Sprache, auf der hier ganz insonderheit die Möglichkeit beruht, daß das vom Urheber des Liedes Empfundene auf andere sich übertrage, muß bei der Umformung, die die Liedform mit sich bringt, Einbuße erleiden, und ein Lied, das dieser Forderung der Unmittelbarkeit nicht entspricht, wirkt eher erkältend als erhebend. Dazu kommt, daß unsere Beichtlieder sämtlich dem Charakter entsprechen, den diese als confessio generalis hat: starke Gefühle wird aber immer nur die confessio specialis auslösen, wie man das aus den ergreifendsten Sündenbekenntnissen, wie sie in Ps. 32 und Ps. 51 vorliegen, abnehmen kann. Gerade beim Beicht- und Bußlied kann man kaum anders

urteilen, als daß das Lied oft doktrinär wird und damit auf eine Entwicklungsstufe des geistlichen Lebens zurückführt, die doch nicht mehr die ist, auf der der Beichtende steht; nicht als Unbekehrter, sondern als Bekehrter kommt er zur Beichte, nicht als einer, der an der Erlösung noch keinen Anteil hat, sondern als erlöster Christ. Dieser Tatsache schenken nicht alle Beichtlieder die gebührende Rücksicht. Die Palme unter all diesen Liedern gebührt dem Lutherlied: Aus tiefer Not schrei ich zu dir (Ps. 130) und dem Liede J. J. Rambachs, das vielfach durch den Gebrauch Konfirmationslied geworden, in Wirklichkeit aber Beichtlied und zwar ein ganz vortreffliches ist: Mein Schöpfer, steh mir bei.

Abendmahlslied κατ' ἐξοχήν ist, soweit meine Kenntnis reicht, Johann Francks „Schmücke dich, o liebe Seele" geworden, ein Lied, das die mystische Seite des heiligen Abendmahls so stark betont, daß darüber die eigentlich genuine Auffassung unserer Kirche vom Abendmahl, wonach das Sakrament obsignatio und certificatio nach seiner Zweckbestimmung sein soll, nicht berücksichtigt wird. Ich würde nichts gegen die Verwendung des genannten Liedes — ich meine hier die regelmäßige — einzuwenden haben, wenn nicht ein Lied vorhanden wäre, das zweifellos zu den schönsten Perlen geistlicher Poesie gehört und gerade nach der Seite hin, nach der dem Liede Francks doch etwas Wesentliches mangelt, in vollen Tönen ausklingen läßt, was Luther im Katechismus so kräftig unterstreicht, daß das Hauptwort im Sakrament das goldene „Für Euch" ist: das ist Joh. Heermanns Lied: „Herr Jesu Christe, mein getreuer Hirte." Auch B. Schmolcks: „Komm, mein Herz, in Jesu Leiden Deinen Kummer satt zu weiden", stelle ich über das erstgenannte Lied.

Das Begräbnis entbehrt eines würdigen Momentes seiner Feier, wo das Begräbnislied fehlt. Wer die Sitte kennt, nach der der Sarg mit Gesang vom Sterbehause abgeholt, mit Gesang zum Grabe geleitet und auch mit Gesang in die Gruft gesenkt wird, wird sich eines schmerzlichen Gefühls nicht enthalten können, wenn er am Grabe liturgisch zu amtieren hat, ohne daß sein Wort diese so erwünschte Resonanz findet. Nirgends können Sterbelieder von solcher Wirkung sein als angesichts von Sarg und Grab. Der Schatz, der in diesen Liedern, die zu den wertvollsten Bestandteilen des Gesangbuches gehören, gegeben ist, kann auch kaum anders gehoben werden als hier, weil die vorgeschriebenen Predigttexte doch nur verhältnis-

mäßig seltener auf den Tod hinweisen, und das Begräbnis viel häufiger die Gelegenheit gibt, Sterbelieder zu verwerten. Der Gemeinde im großen und ganzen bleiben diese kostbaren Gesänge unbekannt, wo nicht die Sitte des Singens bei der Bestattung sich wieder beleben läßt. Freilich bedürfte es dazu der Mitwirkung eines Chors, also der Beteiligung von Schulkindern. Ich vermute, daß die häufige Unterbrechung des Schulunterrichts, die bei dieser Beteiligung notwendig wird, die Ursache der allmählich fortschreitenden Abnahme dieser so löblichen und hocherbaulichen Übung gewesen ist.

Die Trauung habe ich oft durch Gesang eingeleitet gefunden, aber fast immer war es Chorgesang, in ganz seltenen Fällen sang die versammelte Schar der an der Handlung doch als Vertreter der Gemeinde Beteiligten ein Lied zum Eingang oder Ausgang, etwa im ersten Fall: „Jesu, geh voran" oder im zweiten Fall: „Ach bleib mit deiner Gnade". Das war dann auch nur dem Wunsch der zu Trauenden gemäß geschehen. Billig aber sollte das kirchliche Ordnung sein. Warum haben unsere Agenden hierauf gar keine Rücksicht genommen? Es würde doch die beste Anregung dazu in dieser Form gegeben, wie auch z. B. die Agende der lutherischen Landeskirche Hannovers in der Begräbnisliturgie die Bemerkung am Eingang enthält, daß, wenn tunlich, die Feier durch einen Gesang der Trauerversammlung eingeleitet werde. Orgelklang soll die Handlung umrahmen, hier und da erinnert auch die Orgel noch an das Eingangslied, das hier gesungen ist; ich kann mir nicht anders erklären, wie an so manchem Ort die Melodie „Wie schön leucht't uns der Morgenstern" regelmäßig zu Beginn der Trauung gespielt wird, wenn zu dieser Melodie nicht ehedem gesungen wäre: „Wie schön ist's doch, Herr Jesu Christ, im Stande, da dein Segen ist, im Stande heiliger Ehe!"

Wird es hier schon nicht schwer halten, Gesang mit der liturgischen Handlung zu verbinden, so dürfte es geradezu leicht sein, bei der Taufe ein Tauflied durch die Anwesenden anstimmen zu lassen. Voraussetzung dabei würde allerdings die Gegenwart von demjenigen Teil der Gemeinde sein, der an dem Gottesdienst beteiligt gewesen, an den sich die Taufe anschließt. Da die Taufen der Regel nach gleich nach beendetem Nachmittagsgottesdienste stattzufinden pflegen, so braucht man nur die Kinder, vielleicht auch nur die Konfirmanden des Jahres zurückzubehalten, die dann das für den Eingang der

Taufhandlung gedichtete Lied: „Gott und Vater, nimm jetzund dieſes Kind von unſeren Armen" zu ſingen haben würden.

Es ſeien noch einige Bemerkungen allgemeinerer Art hier beigefügt. Die Geſangbücher, die nach der überaus ſchlimmen Verunſtaltung, die ſie durch den Rationalismus erfahren — der Supranaturalismus hat aber für geiſtliche Poeſie kaum beſſeres Verſtändnis an den Tag gelegt — faſt in allen Landeskirchen in erneuerter Form vorliegen, enthalten auch im günſtigſten Fall nicht gleichwertiges. Auch wo man den Verſuch gemacht hat, nicht bloß das geradezu Schlechte auszumerzen, ſondern zugleich auch das nicht ganz Vollwertige tunlichſt zu beſeitigen, hat man den Grundſatz, daß das Geſangbuch nur Allerbeſtes bringen dürfe, nicht durchführen können. Bei der Herſtellung eines jeden Geſangbuchs muß nämlich unbedingt Rückſicht auf dasjenige genommen werden, was durch langen Gebrauch der Gemeinde inſonderheit lieb geworden iſt, und das iſt erfahrungsgemäß keineswegs immer das Beſte. Beneficia non obtruduntur, das gilt — leider, möchte man ſagen — auch hier; es muß die Wohltat doch auch als Wohltat empfunden werden, ſonſt bliebe ſie keine Wohltat mehr. Der Geſchmack der Gemeinden ändert ſich nicht ſo leicht, als man es wünſchen möchte. Überall iſt bei Herſtellung neuer Geſangbücher, wenn auch der leitende Geſichtspunkt der war, das an ſich Beſte zu bieten, doch auch in ſtarkem Maß die Rückſicht auf die Tradition maßgebend geweſen, man hat alſo den Liedern neben dem abſoluten auch einen relativen Wert beigelegt.

Nach beiderlei Art ihres Wertes wird nun auch, wer für den Gottesdienſt die Lieder zu beſtimmen hat, ſeine Auswahl einrichten müſſen. Der abſolute Wert des Liedes wird ihm dabei gegenüber dem, den es für die einzelne Gemeinde hat, als der wichtigere erſcheinen müſſen. Einen gewiſſen Wert haben auch die recht ſeichten Lieder moraliſchen Inhaltes gehabt, mit denen die aus dem Anfang des 19. Jahrhunderts ſtammenden Geſangbücher allzu reichlich gefüllt waren, und die bis heute noch ſpürbare Vorliebe für dieſe uns geſchmacklos erſcheinenden Lieder ſtellt der Geſinnung deſſen, der ſie liebt, gar kein ſo übles Zeugnis aus. Zu ihrer Zeit haben dieſe Lieder ſicher erbaulichen Wert beſeſſen, aber eben lediglich relativen. Ganz dasſelbe gilt aber auch von manchem Lied korrekt dogmatiſchen Charakters: an ſich ohne erheblichen Wert, hat es, weil es einer ſtarken Zeitſtimmung entſprach, der Kirche die weſentlichſten Dienſte

geleistet. So ist z. B. über das Paul-Speratus-Lied: „Es ist das Heil uns kommen her" zu urteilen. Trotz eines unverkennbaren Schwunges verleugnet sich in den bekannten Versen doch nicht eine rein lehrhafte Tendenz, und diese macht das Lied minderwertig, läßt es viel mehr als zu Lehrzwecken brauchbar erscheinen, als wie zum gottesdienstlichen Gebrauch. Nicht die Tendenz macht das Lied wertvoll, so löblich sie sein mag. Die Thesis: et prodesse volunt et delectare poetae gilt heute nicht mehr. Die Kunst als solche will nicht nützen, sie ist zwecklos und stellt dar entweder Objektives oder Subjektives. Dazu kann sie des sinnlichen Elementes nicht entbehren. Am Abstrakten kann sich der Gedanke klären, aber nur am Konkreten die Empfindung sich erwärmen. Man muß diesen Kanon bei Feststellung des Wertgehaltes eines Liedes maßgebend sein lassen.

Einer Verkennung desselben begegne ich z. B. bei A. Ritschl, wenn er — s. Gesch. des Pietismus, Bd. II, Abt. I, p. 65 — von Paul Gerhardts Karfreitagslied „O Haupt, voll Blut und Wunden" sagt, es könne ihm nicht zugestanden werden, daß es ein treffender und erschöpfender Ausdruck evangelischer Karfreitagsstimmung sei. Denn die Schilderung der Leiden sei nicht auf den Gehorsam Christi hinausgeführt, und die allgemeine Versöhnung werde an jene Schilderung nicht angeknüpft. Aber es entspreche nun einmal dem Gepräge der Lieder, die die Tradition als rythmica oratio ad unum quodlibet membrorum Christi patientis et a cruce pendentis bezeichnet und Bernhard von Clairvaux zuschreibt, daß in den Dichtungen wie in den Erbauungsbüchern in der lutherischen Kirche die sinnliche Seite des Leidens Christi ohne das Motiv des Gehorsams und auch nicht richtig ausgedeutet werde. — Nun muß ich offen gestehen, daß ich noch niemals an ein Kirchenlied den Anspruch gemacht, daß es der erschöpfende Ausdruck eines dogmatischen Gedankens sein solle, die Systematik widerstrebt dem Liedcharakter durchaus. Aber die Vollständigkeit, soweit sie vom Liede verlangt werden darf, fehlt hier nicht, die Bitte des vierten Verses ist der genau zutreffende Ausdruck von dem, wessen der Versöhnungsgedanke auf Grund des Todes am Kreuze sich getrösten soll. Ritschls Einspruch hätte etwas Berechtigtes, wenn das Lied das Leiden des Hauptes im Unterschied von den Leiden anderer Glieder zum Gegenstand der Betrachtung machte — davon ist hier nicht die Rede. Die Anrede: „O Haupt, voll Blut und Wunden" ist Anrede der Person.

Wirkungsvoller kann gar nicht der ergreifende Vorgang am Kreuz dichterisch zur Darstellung gebracht werden als in der Anrede an den Gekreuzigten; und daß hier die sinnenfällige Erscheinung zuerst als Gegenstand des Mitleides angesprochen wird, ehe das Bekenntnis des Glaubens, das dann zur Danksagung und zuletzt zur Bitte um ein seliges Abscheiden wird, einsetzt, ist so natürlich, einfach und sich von selbst ergebend, daß man behaupten möchte, das hier beanstandete Moment ist dichterisch unentbehrlich.

Wenn ich im Gegenteil von dem genannten Liede sage: es ist der treffende und erschöpfende Ausdruck der Karfreitagsstimmung, so ist mit diesem Aussprechen einer so ganz verschiedenen Beurteilung gegenüber derjenigen eines in so hohem Maße kompetenten Kritikers schon darauf hingewiesen, wie schwer es ist, über ein Lied zu einem sicheren Urteil zu gelangen. Man wird derselben Erscheinung oft begegnen. Nicht bloß die triviale Wahrheit: de gustibus non est disputandum findet hier ihre Bestätigung, es ist auch daran zu denken, wie oft das Urteil beeinflußt ist durch das, was ein Lied uns gerade persönlich geworden oder gewesen, ob wir's in der Jugend oder in reiferem Alter kennen gelernt, ob das allgemeine Urteil oder das Urteil einzelner ihm günstig oder ungünstig ist. Jedenfalls wird man gut tun, bei der Auswahl von Liedern für den Gottesdienst sich davor zu hüten, daß man die Richtigkeit des eigenen Geschmacksurteils zu hoch einschätzt und die eigenen Lieblingslieder allzu sehr bevorzugt. Das eigene Urteil wird sich immer doch auch Fühlung zu bewahren suchen mit dem übereinstimmenden Urteil derjenigen Kreise, in denen das Gesangbuch eine besondere Wertschätzung genießt, namentlich derjenigen, bei denen geistliche Sangeslust auch im häuslichen Gottesdienst sich zu betätigen weiß. Da ist am meisten Sachverständnis in dieser Beziehung vorauszusetzen. Aber auch die Beliebtheit, deren sich ein Lied gerade in der bestimmten Gemeinde erfreut, wird vom Geistlichen nicht zu übersehen sein. Jedes Gesangbuch bietet eine reiche Mannigfaltigkeit in seinem Inhalt, Lehrhaftes, Erweckliches, Moralisches. Wie in den drei Benennungen sich die drei großen Perioden der evangelischen Kirchengeschichte widerspiegeln, so weisen sie auch auf drei Gruppen hin, die meist auch in der Einzelgemeinde ihre Vertreter haben, und von denen diejenige nach der Zahl ihrer Glieder überwiegt, die das Moralische bevorzugt. Hier wird leicht der Fall eintreten, daß besonders die Lieder, die wie

die Dichtungen Gellerts den ehrbaren Wandel preisen, sich eingebürgert haben, und daß für die Lieder, die in höherem Ton erklingen, weniger Verständnis und Geschmack vorhanden ist. Dann mag der Geistliche getrost dieser Sachlage entsprechend auch einmal, oder meinetwegen auch häufiger, wie er's für gut hält, das an sich weniger wertvolle Lied singen lassen. Jedenfalls muß er dafür sorgen, daß das Singen auch ein freudiges Singen Aller sein könne, und nicht der Einklang der Stimmen von innerer Disharmonie begleitet sei, auch daß nicht das gesungene Wort ein γλώσσαις λαλεῖν in ähnlichem Sinne, wie St. Paulus hiervon redet, werde, und nicht lediglich der Pastor sich am Gesange erbaue, oder nur etliche der Singenden, sondern die ganze Gemeinde. Dabei wird dem Bestreben natürlich sein volles Recht verbleiben — man kann hier sogar wohl von Pflicht reden —, bei langsamem Vorgehen und schonender Behandlung vorhandener Vorurteile auch auf Läuterung und Veredelung des Geschmackes hinzuarbeiten. Der Regel nach wird es ja der Fall sein, daß der Geistliche selbst derjenige ist in der Gemeinde, der über Wert oder Unwert des Liedes das zutreffendste Urteil hat, und, daß er gern den Geschmack so weit gehoben sieht, daß der Gemeinde auch das Beste am besten gefalle, wird man nur begreiflich finden.

Aber auch eine ganz äußerliche Rücksicht verlangt daneben ihr Recht, diejenige nämlich, daß die Zahl der ausgewählten Lieder, von denen ja ein großer, ja der größeste Teil mehrfach im Lauf des Jahres gesungen werden, quantitativ angesehen, im rechten Verhältnis zu dem ganzen Inhalt des Gesangbuches stehe.

Die älteren Gesangbücher haben einen viel zu umfangreichen Inhalt; auch die neueren Gesangbücher, die den vorgefundenen Liederbestand ganz wesentlich beschränkt und etwa auf die Hälfte reduziert haben, bieten noch so viel, daß eine Aneignung des ganzen Inhalts seitens der Gemeinde oder auch nur vereinzelter Gebrauch aller Lieder ganz unmöglich ist. Nicht einmal besonders angeregte Glieder der Gemeinde werden so vertraut mit dem Gesamtinhalt werden. Es ist besser, eine geringere Anzahl von Liedern wird recht gründlich bekannt, als daß eine größere Anzahl nur zu oberflächlicher Kenntnisnahme gelangt. Das vortreffliche, in jeder Hinsicht mustergültige Gesangbuch von Philipp Wackernagel bietet nur wenig über 200 Lieder, und selbst diese Zahl, kaum die Hälfte derjenigen, die

gegenwärtig Durchschnittszahl sein wird, ist noch zu groß, als daß so viel Lieder sämtlich in jeder Gemeinde ihre gottesdienstliche Verwertung finden könnten. Nehmen wir einen viermaligen Gesang für den Hauptgottesdienst an — auf ihn sei hier allein Rücksicht genommen, denn hier allein kann auf die Gemeinde als solche eingewirkt werden —, so würde, wenn nie eine Wiederholung desselben Liedes stattfände, die Gesamtzahl der im Laufe eines Jahres hier gebrauchten Lieder sich auf rund 240 belaufen. Da aber es sich von selbst empfiehlt, auch nach den oben entwickelten Grundsätzen es sich als nötig erweisen wird, dasselbe Lied mehrfach im Laufe des Jahres singen zu lassen, und hierfür als Durchschnittsziffer wohl nur 2, 3 und 4 in Frage kommen können — denn bei einer durchschnittlich fünfmaligen Wiederholung würde die Gesamtzahl der Lieder auf 48 sinken —, so würde ich 60 als Mindestzahl, 120 als Maximalzahl der im Laufe des Jahres im Hauptgottesdienste zu singenden Lieder hinstellen.

Man braucht nun keineswegs eine Auswahl dieser 60—120 Lieder zu treffen, so daß man für seine Gemeinde nur einen Gesangbuchskern in Gebrauch nähme. Man kann recht wohl im neuen Jahr das Wort: Singet dem Herrn ein neues Lied, im buchstäblichen Sinn und auch nicht bloß im Singular zur Anwendung bringen. Doch wird man an einem Stamm von Liedern, die alle Jahre wiederkehren, festzuhalten haben. Der Wechsel von Evangelium und Epistel als Predigttext bedingt nach unserer Auffassung einen gewissen Wechsel bereits so wie so. Hat man nicht ein für allemal seine Auswahl fixiert, so kommt allerlei Neues auch ganz von selber zur Verwendung, denn so sicher kann nur in ganz wenigen Fällen die Wahl sein, daß an einer bestimmten Stelle nur ein Lied gewählt werden kann, und daß nicht bei der Wahl die Entscheidung im neuen Fall anders ausfällt als im alten.

Eine rechte Schwierigkeit liegt für den Geistlichen hier darin vor, daß unsere Kirchenlieder für das Absingen des ganzen Liedes viel zu lang sind, und daß oft die schönsten Verse des Liedes am Ende stehen. Man kann doch nicht ein Lied beim 4. oder 5. Verse zu singen anfangen lassen. Andererseits geht es auch kaum an, 10 oder gar 12 Verse singen zu lassen. Daher kommt es, daß man in der Gemeinde von den herrlichsten Liedern oft nur den Anfang kennt, weil man im Gottesdienst sich mit dem Bruchstück etlicher Verse

begnügen muß. Diejenigen Lieder, die wegen ihres geringeren Umfangs sich ganz singen lassen, haben daher im gottesdienstlichen Gebrauch einen Vorzug vor den längeren. Aber man kann doch hier gelegentlich einmal zu dem Auskunftsmittel greifen, daß man ein Lied in Abteilungen singen läßt, die ersten Verse als Eingangslied, die anderen an zweiter Stelle. Selbstverständlich darf man nicht an beliebiger Stelle abbrechen, es muß das Gesungene doch in sich tunlichst abgerundet sein. Wie das Anfangswort, muß auch das Schlußwort etwas besonders Gutes sagen. Bei dem, der einfach, ohne diese Forderung zu beachten, eine willkürliche Zahl von Versen singen läßt, kann der Gemeinde dieser Leichtsinn — anders kann ich es nicht nennen — sehr leicht in unangenehmster Störung kund werden. Ich erinnere mich, es nicht bloß einmal erlebt zu haben, daß die Gemeinde durch Erscheinen des Geistlichen am Altar oder auf der Kanzel gezwungen war, im Singen eines Liedes an einer Stelle inne zu halten, wo gar nicht der Satz zu Ende war. Der Vordersatz war gesungen — der Nachsatz konnte nicht gesungen werden. Der Geistliche war es, der diesen peinlich wirkenden Fehler verschuldet hatte.

Einzelne Lieder gibt es, die im kirchlichen Gebrauch eine feststehende Stelle gefunden und damit festiven Charakter gewonnen haben, den sie von Haus aus nicht besitzen. Z. B. ließe der Gesang: „Nun danket alle Gott" an sich recht wohl die gleiche Verwertung zu wie der andere: „Nun lob, mein Seel, den Herren." Aber dieser letzte Gesang trägt nun einmal nicht den festlichen Charakter wie der erstgenannte; man soll daher nicht „Nun lob, mein Seel, den Herren" auf Festtage und „Nun danket alle Gott" nicht auf gewöhnliche Sonntage singen lassen. Oder, um ein zweites Beispiel zu nennen: „Ein feste Burg ist unser Gott" ist nicht für seinen ausschließlichen Gebrauch als Reformationslied gedichtet, es ist als Schutz- und Trutzlied unserer Kirche sehr wohl auch anderweitig — abgesehen von bekannten Vereinsfeiern — verwendbar. Aber weil es nun einmal das Hauptlied am Reformationsfest geworden, und die wuchtige Kraft, die da von ihm ausgeht, sicher durch eine häufigere Verwendung bei nicht gleich wichtiger Gelegenheit beeinträchtigt werden könnte, soll man von einer anderen Verwendung absehen. Ich lasse es außer am Reformationsfest nur noch gern am Sonntag nach diesem Feste — bei uns bisher 21. nach Trinitatis — im Episteljahr singen als Predigtvorlied zu der Epistel von der Christenwaffenrüstung.

Bei der Wahl eines Liedes hat man auch auf seine Singbarkeit Rücksicht zu nehmen, auf Rhythmus und Melodie. Die Zeiten sind längst vorüber, wo man dem Inhalt des Liedes gemäß die Strophe baute, und wo die Verwendung einer nicht selbst erfundenen Strophe als Eingriff in fremdes Eigentumsrecht, als literarischer Frevel angesehen ward. Für den Gemeindegesang ist es eine Unmöglichkeit, jedem Liede seine besondere Melodie zu geben. Durch diesen Mangel, mit dem wir nun einmal zu rechnen haben, ist aber allerlei verbunden, was doch nicht notwendige Konsequenz desselben ist: einmal, daß Melodien von besonders charakteristischem Gepräge mit einem Text von gleichfalls stark charakteristischem Inhalt verbunden sind, und daß Melodie und Text schlechterdings nicht harmonieren; sodann, daß einzelne Melodien für gar zu viel Texte verwandt werden müssen. In ersterer Beziehung erscheint es unmöglich, der Melodie des Sterbeliedes: „Christus, der ist mein Leben", nach der recht wohl das Lied: „Ach bleib mit deiner Gnade" gesungen werden kann, die Worte des Osterliedes unterzulegen: „Willkommen, Held im Streite". Ganz heterogenen Charakters, was den Stimmungsgehalt angeht, sind auch die Lieder: „Ringe recht, wenn Gottes Gnade" und „Freuet Euch der schönen Erde". Man kann sie deshalb unmöglich nach derselben Melodie singen lassen. „O Ewigkeit, du Donnerwort" klingt in seiner großartigen Melodie, wie wenn man die Posaunenstöße des Weltgerichts vernehme. Nach der Melodie kann man nicht das Lied des Herzogs Anton Ulrich singen lassen: „Nun tret ich wieder aus der Ruh." Gar zu viel Liedertexte sind den Melodien angepaßt: „Nun freut Euch, lieben Christen, gemein" und „Wer nur den lieben Gott läßt walten". Es werden in den meisten Gesangbüchern 20 bis 50 Lieder und unter ihnen verhältnismäßig recht viel bekannte Lieder sein, die nach jeder der genannten Melodien gesungen werden können. Nun gibt es hier ja zum Glück eine Auswahl von Parallelmelodien. Nur durch möglichst ergiebige Ausnutzung dieser Parallelmelodien läßt sich im Gottesdienst musikalische Monotonie vermeiden, die höchst unangenehm auf musikalisch feiner empfindende Gemeindeglieder einwirkt. In dem oben erwähnten Fall, daß man ein Lied in zwei Abteilungen singen läßt, darf man natürlich nicht die Melodie wechseln. Dagegen wird man, wo man zwei Lieder derselben Strophe in demselben Gottesdienst singen läßt, unbedingt darauf zu halten haben, daß nicht die gleiche Melodie benutzt wird.

Es bleibt zu beklagen, daß nicht unsere Festlieder durchweg originale Melodien haben. Am besten steht es mit den Weihnachtsliedern, am ungünstigsten bei den Osterliedern. Das beste Lied verliert beim Gesang, wenn es in einer allzu oft gesungenen Melodie gesungen werden soll. Umgekehrt kann man auch die Beobachtung machen, daß das an sich matte Lied einen erhebenden Eindruck machen wird, wenn die Melodie ihm Schwingen leiht. Es gibt auch Lieder, die man trotz hoher Schätzung ihres Wertes kaum wird singen lassen können. Dahin zähle ich Gottfried Arnolds: „So führst du, Herr, recht selig doch die Deinen" und auch Paul Gerhardts herrliches: „Gib dich zufrieden und sei stille." Leider sind diese Lieder bis auf diesen Tag nicht mit einer für die Gemeinde singbaren Melodie vereinigt; sie sind Leselieder und erquicken hie und da glückliche Finder unter denen, die auch daheim einmal das Gesangbuch in die Hand nehmen. Ohne populär gewordene Melodie dringt aber kein Gesang in die Gemeinde ein.

Es muß an jeden Geistlichen die Forderung gestellt werden, daß er sein Gesangbuch kennt, und daß er sich überhaupt mit der Geschichte des evangelischen Kirchengesanges vertraut gemacht hat. Daneben muß er auch sein Choralmelodienbuch kennen und sich auch hier auf breiterer Grundlage wenigstens das notwendigste Verständnis angeeignet haben. Glücklich, wem die Kenntnis des Gesangbuches durch reichen Gebrauch im Elternhaus vermittelt ist, wem es in der Jugend gelungen, auch einen reichen Gedächtnisschatz aus diesem Schatzhaus zu sammeln. Der Geistliche muß die Hauptlieder auswendig können, so gut wie die Kernsprüche der Schrift. Sie müssen ihm bekannt sein, wenn er sie am rechten Ort in Predigt und Seelsorge verwerten will, namentlich aber, wenn er sie an rechter Stelle für die Verwendung in der Gemeinde auswählen will. Es ist eine so schöne, wahrhaft erquickliche Sache, wenn die Predigtarbeit abgeschlossen ist, nun für den betreffenden Predigtgottesdienst die Lieder auszusuchen, daß ich es nicht begreifen kann, wie man sich der Freude des Suchens und Findens dadurch beraubt, daß man von anderer Hand gemachte Zusammenstellungen von Liedern für die Sonn- und Festtage benutzt und sich hier nicht selbst an die Arbeit begibt. Den Versuch, durch eine Gesangbuchskonkordanz bei Benutzung des Gesangbuches förderliche Winke nach jeder Richtung zu geben, halte ich für nicht glücklich, weil die nötige Kenntnis des Gesangbuches besser

auf anderem Wege, nämlich dem des fleißigen Gebrauches dieses Buches selbst gewonnen wird. Noch weniger ist zu billigen, daß ältere Kirchenordnungen für die einzelnen Sonn- und Festtage die zu singenden Lieder festgelegt haben, was doppelt verfehlt war zu einer Zeit, wo die dichterische Produktion auf diesem Gebiet noch in vollem Flusse sich befand. Dagegen wird nur empfohlen werden können, daß der einzelne Geistliche die Wahl, die er einmal getroffen, sich merkt, um daran einen Anhalt für die nächste Wahl zu haben; nicht, als ob er einfach wiederholen sollte, er wird nach zwei Jahren seiner eigenen Wahl nicht viel anders als wie der eines anderen gegenüberstehen und sicher, die bessernde Hand anzulegen, stets Gelegenheit finden.

Namentlich aber wird deshalb es von Vorteil sein, die getroffene Auswahl schriftlich in ein hierzu anzulegendes, mit festem, auf die Dauer berechneten Einband versehenes Buch einzutragen, weil nur auf diesem Wege sichere Kunde von dem in der Gemeinde bekannt gewordenen Liederschatz vom Vorgänger im Amt auf den Nachfolger kommt. Mitteilungen von Kantoren und Organisten sind nicht immer zuverlässig. Sehr leicht ist es möglich, daß bekannt und lieb Gewordenes beim Wechsel in der Besetzung einer Stelle außer Kurs gesetzt wird, was immerhin zu beklagen sein könnte, auch wenn allerlei Neues dafür in den gottesdienstlichen Gebrauch aufgenommen würde.

Eine kurze Erörterung sei hier noch der Melodie gewidmet. Wir haben im Laufe der Zeit die ursprüngliche Weise des Kirchengesanges, die sogenannte rhythmische, verlassen und sind zu derjenigen übergegangen, bei der ein Ton so lang wie der andere gehalten wird. Welche Weise die schönere ist, wird nur entscheiden können, wer beiderlei Art des Gesanges aus der Praxis kennt: unbedingt hat der rhythmische Gesang den Vorzug der größeren Frische und Lebendigkeit, der den Nachteil n. m. A. vollkommen ausgleicht, daß er für die singende Gemeinde mit mancherlei Schwierigkeiten verbunden ist. Diese mußten, wo sie erheblicher Art sind, bei der Redaktion der Choralmelodienbücher mit schonender Hand beseitigt werden. Denn wir können, da die Pflege der Kirchenmusik stark in Verfall gekommen ist, und wirklich sangeskundige Gemeindeglieder sehr spärlich gesäet sind, nicht mehr große Anforderungen an den Gesang machen. Aber man braucht nur in den evangelischen Ge-

meinden Bayerns es gehört zu haben, was die doch gewiß im allgemeinen nicht mehr als unsere norddeutschen befähigten Gemeinden Süddeutschlands im rhythmischen Singen leisten, um der Einrede kein sonderliches Gewicht mehr beizulegen, der rhythmische Gesang sei für unsere Gemeinden zu schwierig. Auf der anderen Seite haftet dem bequemeren glatten Gesange des geistlichen Liedes die Gefahr an, daß er in ein schleppendes Tempo fällt, das an sich sehr unerfreulich wirkt und mit dem gar nicht zu verkennenden Nachteil verbunden ist, daß es an die Kraft der Stimme so ungemein hohe Anforderungen stellt, wie ihnen selbst die stärksten Organe nicht gewachsen sind. Der Gesang muß dann entweder in ein zu lautes Singen — auf dem Lande leider die Regel — ausarten oder ermatten, wie dies in städtischen Gemeinden sehr oft der Fall ist, wo die Gemeinde nicht selten dem Organisten es überläßt, mit seinem Spiel anzudeuten, was gesungen werden sollte.

Beim Gemeindegesang kommt der Orgel lediglich die Begleitung zu. Wo Führung nötig ist, muß ein Chor sie übernehmen. Die Orgel darf höchstens einmal durch cantus firmus die Melodie markieren. Wollte der Organist durch lauttönende Registrierung seiner Kunst glauben Geltung verschaffen zu müssen, so hat er hier seinen Beruf verkannt; sollte er meinen, er fördere damit den Gemeindegesang, so ist er in demselben Irrtum befangen wie der Lehrer, der im Unterricht zu laut spricht. Je lauter die Orgel, um so leiser singt die Gemeinde. Volles Werk darf nur bei festtäglichen Hymnen einmal Lieder im höheren Chor begleiten. Die Orgel könnte hier ganz schweigen, wenn nicht die Gefahr des Herabgleitens von der richtigen Tonhöhe bestände — dieser Gefahr kann aber bei ganz leiser Begleitung vollkommen genügend begegnet werden. Es gibt noch Gemeinden, in deren Gotteshause keine Orgel vorhanden ist. Von einer solchen Gemeinde — kleine Landgemeinde in Schleswig — ist mir bekannt, daß man gar nicht daran denkt und auch der Geistliche es nicht wünscht, eine Orgel anzuschaffen, weil man von ihr einen nachteiligen Einfluß auf den Gemeindegesang fürchtet, der sich hier besonders günstig entwickelt hat.

Kapitel XI.

Seelsorge und Verwandtes.

Hier wird unter dem Namen Seelsorge die Tätigkeit verstanden, die man gewöhnlich als spezielle Seelsorge bezeichnet. Ihr unterscheidendes Merkmal kann nur in dem Umstande gefunden werden, daß hier der Geistliche nicht an der Gemeinde zu handeln berufen ist, sondern an einzelnen ihrer Glieder. Hat er auch der ganzen Gemeinde gegenüber keinen anderen Beruf als den, für die Seelen zu sorgen, das Brot des Lebens ihrem jeweiligen Bedürfnis gemäß auszuteilen, wobei er nie davon Umgang nehmen kann, zu spezialisieren, zu individualisieren, aus dem Einzelfall das für alle Wertvolle abzuleiten und andererseits allgemein Bekanntes wieder auf den Einzelfall anzuwenden, so wird es kaum nötig sein, hinsichtlich dessen, was in der speziellen Seelsorge zu sagen ist, besondere Anweisung zu erteilen: selbst die komplizierteren Fälle lassen doch kaum eine andere Raterteilung zu, als die einfacher liegenden. Es kommt immer darauf an, die Seele für Gottes Wort aufnahmewillig und dankbar zu machen. Gottes Wort aber ist etwas sehr einfaches, in seiner Einfachheit vollgenügend, liegt doch die πολυποίκιλος σοφία Gottes darin beschlossen. Gottes sündenvergebende Gnade, seine seligkeitspendende Liebe, die uns in der Welt für den Himmel bewahrende Treue, das ist's, was den Verirrten zurückruft auf die rechte Bahn, den Gefährdeten bewahrt, den Schwachen stärkt, den Glauben weckt, die Hoffnung bis an's Ende festbehält und Todesfurcht überwinden hilft. Darum, mag immerhin es nicht ganz unnütz sein, auf die einzelnen, nach einem Schema geordneten Fälle berechnete Anweisungen, die ältere Handbücher der Seelsorge darbieten, zu studieren, und mag es z. B. sicher von höchstem Segen begleitet sein, die vortrefflichen Ausführungen über Orthotomie zu lesen und wiederzulesen, die C. J. Nitzsch im Art. VII der eigentümlichen

Seelenpflege des evangelischen Hirtenamts gibt, ich glaube, diese Ausführungen werden ebenso nützlich für die allgemeine wie für die spezielle Seelsorge sein. Man kann die möglichen Fälle nicht klassifizieren wie leibliche Krankheiten, und für die therapeutische Behandlung der kranken Seele nicht bestimmte Heilmittel angeben: wie das eine Heilmittel im einzelnen Fall zur Anwendung zu bringen ist, das muß die Besonderheit des Falles selbst ergeben, das hängt auch stark von der eigentümlichen Befähigung des Seelsorgers ab, sodaß Regeln leicht hier schaden könnten. Das Wirken von Person zu Person, von Auge zu Auge, von Herz zu Herzen entzieht sich allem Regelzwange. Hier muß Freiheit walten.

Man muß sich in dieser Hinsicht auch vor Überspannung der seelsorgerlichen Verpflichtung hüten. Wer trägt die Verantwortung für die Seele und dafür, daß sie ihr Heil finde? Man kann nicht die ganze Last der Verantwortlichkeit auf Herz und Gewissen des Seelsorgers laden wollen. Die könnte er nicht tragen. Die Verantwortung ruht in erster Linie bei jedem einzelnen, dem Gottes Wort gesagt ist. Wie immer es ihm nahegebracht sein mag, ob die Jugendunterweisung auch ihre Mängel hatte, ob die später vernommene Predigt vielleicht nicht tiefgehende Wirkung haben konnte, Gottes Wort findet immer das Herz; und das „Es ist dir gesagt, Mensch, was gut ist, und was der Herr, dein Gott, von dir fordert" nimmt jedem die Entschuldigung. Es kann sich keiner darauf berufen, daß, wenn ihm Gottes Wort anders gepredigt wäre, er ein anderer geworden sei. Wir verwerfen als Anhänger des Evangeliums der Freiheit das allzu abhängige, unfreie Wesen, in dem die Kirche Roms ihre Glieder zu erhalten sucht. Der Seelsorger soll nicht directeur de l'âme sein wollen, sondern seine Ehre darin suchen, die Leitung, die besondere Seelenpflege nach Möglichkeit einzuschränken, um seine reinste Freude daran zu haben, wenn er die Entwicklung zur Selbstständigkeit des christlichen Charakters wahrnimmt, der prüft, wägt und wagt, ohne beständig zu fragen: was muß ich und was darf ich tun? Wer Christi Joch in Wahrheit trägt, ist frei von jeglichem Menschenjoch. Darum ja nicht in alles hineinreden wollen, alles entscheiden, alles von Amtswegen dirigieren wollen! Es kommt genug im pastoralen Leben vor, wenn wirklich es zu einer Amtsführung kommt, das ein Leben und Weben im Amte ist, wofür der Rat begehrt wird, es treten auch genug Gelegenheiten ein, in denen für das seel-

sorgerliche Wort die Türen sich öffnen; wir wollen sie nicht aufstoßen, und nicht des Schlüsselamtes heiliges Recht als ein solches ansehen, als dürften wir meinen, zu allen Herzen den Schlüssel zu haben, mit dem wir auch diese Türen zu öffnen berufen wären. Es scheint mir bedeutsam, daß unsere evangelische Theologie kaum etwas davon weiß, daß die mittelalterliche Theologie die Lehre vom Schlüsselamt unter den beiden Titeln „clavis scientiae" und „clavis potentiae" behandelt. Sie hat offenbar, wie mir scheint, instinktiv, von der „clavis scientiae" nichts wissen wollen. Sie erkennt dem Geistlichen nicht das Recht zu, das, was Gott allein weiß, zum Gegenstand solcher Nachfrage zu machen, daß von dem Bekenntnis die Zusicherung des göttlichen Trostes abhängig gemacht würde; und wie sie auf dem Gebiete des Beichtwesens der Freiheit ihr Recht gewahrt hat, so liegt es in der Konsequenz dieser Tatsache, daß überhaupt im seelsorgerlichen Handeln alles vermieden werden muß, was auf Zwang hinauslaufen würde. Dahin aber würden letztlich alle Bestimmungen der seelsorgerlichen Pflicht hinauslaufen, die dem Geistlichen ein höchstes Maß von Verantwortlichkeit für das Seelenheil des einzelnen zuschreiben würden; denn ihn damit belasten, ohne ihm die Möglichkeit zu geben, nun auch mit seiner amtlichen Tätigkeit auf den einzelnen einzuwirken, also ohne diesen zu verpflichten, sich die fortgesetzte Seelenpflege des Geistlichen gefallen zu lassen, würde ja heißen, letzteren mit einer Last beladen, die ihn innerlich erdrücken müßte.

Der Einzelne, der, wenn er zu Verstand und Jahren gekommen, sein eigener Seelsorger sein soll, hat auch, wo er dies nicht wäre, in vielen Fällen andere zur Seite, die ihn warnen, strafen, aufrichten können: Wo einer fromme Eltern oder andere nahe Anverwandte und Freunde hat, wird meist der erste Weg zum Seelsorger der Gang zu ihnen, der erste Rat der von ihnen erteilte sein.

Was Spener, einen bekannten paulinischen Gedanken aufnehmend, die aedificatio mutua genannt hat, ist, wenn auch diese Größe mit dem Grad der Lebendigkeit des religiösen Lebens schwankt, doch immer die eigentliche Basis der pastoralen Seelenpflege, die nur ergänzend und helfend dienen will, und deren Tätigkeit bei normaler Entwicklung des christlichen Charakters nicht die Regel, sondern die Ausnahme sein wird.

Diese Bemerkungen sollen einer Überspannung der seelsorger-

lichen Verpflichtung wehren. Die könnte dem Seelsorger selbst nur schaden, indem sie ihn bald zu der Erkenntnis brächte, daß die Aufgabe seine Kräfte übersteige, und andererseits das Mögliche, was zu erreichen wäre, deshalb vielfach unmöglich machen würde, weil sie Konflikte schaffen könnte, die bei maßvoller Beurteilung dessen, was hier Recht und Pflicht sei, gar nicht aufkämen. Wir haben nicht unseren Dienst aufzudrängen, sondern anzubieten; anzubieten nicht da, wo er nicht nötig, auch dort nicht, wo die Stunde für eine erfolgreiche Ausrichtung offenbar noch nicht gekommen. Gott nicht — so hat es Bengel einmal trefflich formuliert — vorarbeiten wollen, sondern ihm nacharbeiten, darauf kommt es an und das gibt schon Arbeit genug. „Siehe, ich habe vor dich gegeben eine offene Tür!", wie oft hört der Seelsorger dies Wort, wie oft überhört er's; sieht die Tür offen stehen, weiß, daß sie für ihn aufgetan und geht nicht hinein. Ja, wenn das Predigen ein Anklopfen an die Türen ist, und die Türen nun sich öffnen, sind wir da nicht oft wie Leute, die angepocht haben, ein freundliches „Herein" vernehmen und doch nicht hineintreten? Je mehr Türen uns verschlossen bleiben, man wird das sagen dürfen, desto mehr Unterlassung liegt hier auf unserer Seite vor.

Predigen und Katechisieren, die Abhaltung des öffentlichen Gottesdienstes regelt sich nach Wochentag und Tagesstunde. Eigenwillige Unterlassung ist so gut wie unmöglich, denn hier stehen wir unter Gesetz und Zwang der Kirchenordnung. Daß wir in der Seelsorge Arbeit zu verrichten haben, darauf weist manche Kirchenordnung kaum eben hin, hier kann nur der eigene Antrieb das Wirkende sein. Der Pastor als Seelsorger muß Mann der Initiative sein. Denn, wollte er nur da den Einzelnen nahetreten, wo er gerufen wird, so würde namentlich dort, wo die private Seelenpflege am allernötigsten, am allerwenigsten geschehen. Gewiß, es gilt in dieser von Zeit und Umständen so sehr abhängigen Arbeit Gelegenheiten abzuwarten, aber das schließt doch nicht aus, daß Regel und Ordnung auch auf diesem Gebiet amtlichen Wirkens walte. Das versteht sich ja ganz von selbst, wo eine gegebene Gelegenheit fortgesetzte Arbeit fordert. Will man immer nur dann dieser Arbeit sich erinnern, wenn andere Arbeit aufhört zu drängen, da könnte leicht die Erinnerung sich überhaupt verlieren: Setzen wir uns bestimmte Zeiten, bestimmte Tage oder Tagesstunden für diese Arbeit fest, ganz gewiß wird die Wahrheit förderlich dabei zur Geltung kommen: serva ordinem et ordo te

servabit. Schwerlich kann es je der Fall sein, daß man sich fragt: wohin nun die Schritte lenken? daß man nicht wüßte, welche Besuche zu machen. Gerade, daß dies überdacht werde und zwar regelmäßig, ist sehr förderlich; man wird auch gut tun, sich darüber eine Notiz zu machen, was man etwa hier tun zu müssen glaubt. Ein eifriges Angreifen der Sache bringt sehr bald in die Arbeit hinein: ein Fall zieht den andern nach sich, und, ehe er's merkt, ist der Seelsorger in seiner Gemeinde der Mann des Vertrauens, was derjenige, der den Einzelnen nie nahe getreten, schwerlich jemals werden kann.

Was hält uns ab? Der junge Geistliche wird stets seine Jugend als etwas diese seelsorgerische Tätigkeit Erschwerendes ansehen. Man sieht den jungen Geistlichen vielfach nicht ungern in den Häusern, aber er merkt bald heraus, daß man in ihm nicht den Geistlichen schätzt, vielmehr den Mann, der der Welt noch zugänglicher, den Freuden der Geselligkeit nicht abhold ist, wenn nicht noch anderes mit im Spiele; ihm fehlt die Würde, die das Alter verleiht, er ist vielleicht auch mit sich selbst noch nicht so völlig im Reinen, daß er sich der Gefahr aussetzen möchte, die ein Gespräch über religiöse Themata mit solchen, die nicht gleichen Sinnes sind, mit sich bringt; er hat auch noch sehr viel mehr Zeit auf die Vorbereitung zu Predigten und der Katechese zu verwenden als der ältere Geistliche. Vor allem aber: es fehlt ihm die Erfahrung. Predigen läßt sich über das Maß der eigenen Erfahrung hinaus, auch der Erfahrenste sagt und soll auch sagen dürfen mehr, als er erfahren hat, aber in der Seelsorge ist es nur möglich, innerhalb der Schranken der eigenen Erfahrung zu bleiben: im seelsorgerlichen Gespräch kann man nicht predigen. Der Predigtton würde hier nie von gleicher Wirkung sein, wie im Gottesdienst der Gemeinde: hier kommt der Geistliche nicht im Amtskleid, hier tritt er doch, soll auch das Amt nicht verleugnet werden, vielmehr wie als Träger des Amtes, als Christ dem Bruder, auch als Mensch dem Menschen gegenüber. Man wird es mitempfinden und in der Erinnerung an den Anfang der eigenen seelsorgerlichen Arbeit nachempfinden, wie drückend es ist, wenn der Neuling nun in Verhältnisse blickt, für die er kaum schon rechtes Verständnis haben, vor Aufgaben steht, denen er noch nicht gewachsen sein kann. Aber auch hier gibt es ein Zunehmen an Alter, Weisheit und Gnade bei Gott und den Menschen. Ebenso verkehrt wie das andere ganz Verwerfliche, daß der Jüngling sich mit einer Würde und Gravität um-

geben wollte, die ihm nicht nach seinen Jahren zukommen könnte, würde es doch sein, wenn er aus Furcht, dieser Arbeit noch nicht genügen zu können, sie gar nicht angreifen wollte. Der schwere Anfang würde ihm später noch schwerer werden. Jung gewohnt, alt getan. Was man in der Jugend begehrt, mit Eifer sucht, wenn auch nur in Schwachheit versucht, das hat man im Alter die Fülle. Vergiß nicht deine Jugend, aber du darfst dich auch des Wortes getrösten, daß niemand deine Jugend verachten soll. Ja, in einem Stück wird die Jugend es leichter haben und auch in der Seelsorge nicht Hinderung, sondern Hilfe sein. Ist die Grundregel für den Seelsorger, daß er allen alles werde, mit den Weinenden weinen, mit den Fröhlichen sich freuen, mit den Schwachen schwach, mit den Starken stark sein könne, so ist dieses Mitempfinden fremder Gemütszustände bei der größeren Eindrucksfähigkeit, die die Jugend als Vorzug vor dem Alter voraus hat, offenbar etwas, was eine wesentliche Förderung seelsorgerlicher Arbeit sein kann, und keinenfalls darf der junge Geistliche daher um seiner Jahre willen sich als von dieser Arbeit dispensiert ansehen wollen. Vorsicht, Takt und Treue werden weiter helfen.

Umgekehrt kann auch das Alter und seine Beschwerden als Grund dafür gelten sollen, daß man sich nicht mehr mit diesem vermeintlichen πάρεργον befassen will. Aber wenn man diese Arbeit nicht als πάρεργον sondern als ἔργον ansieht, so muß der letzte Hauch, der letzte Rest von Kraft in dieser Arbeit noch eingesetzt werden können. Ist wirklich die Kraft verbraucht, dann muß der Übergang in den Ruhestand erfolgen. Die Gemeinde hat ein Recht darauf, daß der, der ihr dient, mit ganzer Kraft dient; es ist unerwünscht, daß sich der Geistliche erst daran erinnern lasse, daß es Zeit sei, den Hirtenstab einem Nachfolger zu übergeben. Aber davon abgesehen, daß hierfür bereits die Zeit gekommen wäre, ist gerade das Alter mit der Ehrenkrone seiner grauen Haare auf dem Haupt und dem Schatz reicher Lebenserfahrung im Herzen in der allergünstigsten Lage, was die gesegnete Ausrichtung der seelsorgerlichen Aufgabe betrifft. Dem Himmel näher als die Jugend ist das Alter damit noch mehr als sie berufen, für den Himmel zu werben; mit der Welt besser vertraut, kann das Alter Rat erteilen, wo das dem Jüngling noch kaum möglich ist; das Alter gebietet zudem an sich Ehrfurcht, weckt Vertrauen, predigt oft schon in seiner äußeren Erscheinung, es findet viel leichter die Türen offen. Dein Alter sei wie

deine Jugend, sagt ein Verheißungswort; die Jugend, die sich im Alter wiederholt, ist eine zwiefach gesegnete. Was jugendkräftig, jugendfrisch bis in's Alter hinauf erhält, ist die Arbeitsfreudigkeit, die mit dem Herrn spricht: „Ich muß wirken, so lange es Tag ist."

Oder sollte die Berufung auf ungünstige Veranlagung es begreiflich machen, daß spezielle Seelsorge nicht getrieben wird? Es gibt unglückliche Naturen, die, ihrer Ungelenkigkeit und Schwerfälligkeit sich bewußt, nie eine ängstliche Scheu meinen überwinden zu können. Gegenstand ihres fleißigen Studiums haben sie allzu sehr das Buch sein lassen, und darüber konnten sie das Studium des Menschen vergessen; nun stehen sie im Leben wie Fremdlinge, können das Wort nicht finden, das ihnen die Herzen öffnet, die Rede derer nicht verstehen, die in anderen Verhältnissen groß geworden, sie ermangeln gänzlich jenes Anpassungsvermögens, auf dem nun einmal jeder Gedankenaustausch, der für das innere Leben irgendwelche Bedeutung haben soll, beruht. Wie der Knabe, der zum ersten Mal ins Wasser soll, wie der Student, der zum ersten Mal die Kanzel zu besteigen hat, fürchten sie sich gerade vor Anknüpfung seelsorgerlichen Verkehrs, weil sie meinen, ihnen sei alles versagt, was hier für die Arbeit Vorbedingung sei. Nichts könnte verkehrter sein, als jegliche Begabung von vornherein in Abrede zu stellen. Es kennt einer dann erst seine Gaben, wenn er sie gebraucht. Ja, es bildet sich manches Mal eine Gabe aus erst in der Arbeit selbst. Wem Gott ein Amt gibt, dem gibt er auch Verstand. Und wenn wirklich alle Gabe fehlte, die Liebe zum Amt und zu den Brüdern vermöchte doch die Gabe wohl zu ersetzen. Die Sprache der Liebe nicht reden können, ist derselbe Vorwurf, wie, sie nicht reden wollen. Ein trauriges Herz nicht trösten zu können, einen frechen Sünder nicht strafen zu können, wer in der Tat dessen nicht fähig wäre, dem fehlte die Befähigung zum geistlichen Amt in dieser Hinsicht nicht bloß, sondern in jeder.

Ganz unmöglich ist auch die Berufung darauf, daß die spezielle Seelsorge schon Jahre lang unterblieben und nicht mehr verstanden werden würde, daß die Gemeindeglieder in ihren Häusern den Geistlichen nur dann noch sähen, wenn er einem Schwerkranken die letzte Wegzehrung reichen sollte, und daher ungern Besuch von ihm empfingen. Dem ist nicht so, oder doch nur in ganz vereinzelten Fällen. Wenn wir mit unseren Besuchen Furcht erwecken, muß die Schuld daran auf unserer Seite zu suchen sein. Ganz der Kirche

entfremdete Gemeinden können nur auf diesem Wege der Kirche zurückgewonnen werden. Wenn denn auch die Tätigkeit des Predigers und Katecheten immerhin den Vorrang behaupten wird, wo normale Verhältnisse vorliegen, es können sich diese doch auch so gestalten, daß der speziellen Seelsorge temporär der Vorrang zukommt. Aber auch hier ist der Rangstreit vom Übel. Das Eine gilts zu tun, das Andere nicht zu lassen. Die allgemeine cura animarum kann die spezielle nicht entbehren, die spezielle kann nicht anders arbeiten wollen als im Interesse der allgemeinen: beide, sich befehdend, sich ihre Erfolge beneidend, müßten verkümmern; sie arbeiten in einem Sinn und einer Liebe, für einen Zweck und auf ein Ziel, für einen Herrn.

Unerläßlich ist's, daß der Geistliche gleich bei Antritt seines Amtes seine Gemeindeglieder von Haus zu Haus besuche. Es macht einen üblen Eindruck, wenn er es eiliger hat mit den Besuchen, die er den sogenannten Honoratioren macht, namentlich wenn diese nicht einmal ihrer kirchlichen Gemeinschaftspflicht nachkommen, als mit den Besuchen, die den Gemeindegliedern als solchen gelten und die schon aus dem Grunde, daß keiner übergangen werde oder auch nur fürchte, er werde übergangen, am besten der Reihe nach von Haus zu Haus zu machen sind. Ist's möglich, so wähle man dafür eine Zeit, zu der man auch den Hausvater zu Haus antrifft, begrüße auch die Kinder und jeden, der sonst zu der Familie gehört. Ja muß sich der Geistliche davor hüten, bei seinem ersten Besuch sich anders denn als Seelsorger zu geben, der ein erstes freundliches Wort sagen und damit ein Verhältnis des Vertrauens anbahnen möchte. Sehr verkehrt wäre es, wenn er diesen ersten Besuch dazu benutzen wollte, den Familienstand festzustellen und zu diesem Zweck sich Notizen zu machen. Daß die Anlage eines Familienregisters gleich am Anfange der amtlichen Tätigkeit des Geistlichen ihm gerade für die Ausübung der speziellen Seelsorge von besonderem Wert sein muß, ist zwar richtig, aber unmöglich kann der erste Besuch im Interesse dieser Arbeit gemacht werden sollen. Und wenn auch manches, was beim Besuch beobachtet ist, vielleicht einer darüber zu machenden schriftlichen Notiz wert erscheint, so darf doch das Notizbuch nicht beim Besuch selbst zur Hand genommen werden. Der Seelsorger muß sich gerade beim ersten Besuch hüten, daß er nicht übergeistlich und nicht untergeistlich erscheine, nicht seine Amtswürde betone, sie aber auch nicht vergesse, auch davor, daß er nicht, was leicht bei der Abspannung, die eine

größere Zahl auf einander folgender Hausbesuche hervorruft, der Fall sein kann, eben nur den Besuch mache, um sich sagen zu können, daß er „dagewesen" sei — die meisten Gemeindeglieder bedenken das gar nicht, daß beim Gehen von Haus zu Haus, und bei dem Anknüpfen von Gesprächen, die sich leicht in gleicher Bahn bewegen, äußerst rasch geistige Erschlaffung eintritt, ein Begriff, der für viele von ihnen überhaupt nicht existiert, so daß sie, wo ihnen ein solcher Zustand begegnet, ihn auf unzutreffende Ursachen zurückführen und meist auf kaltes und unfreundliches Wesen schließen. Man soll daher auch nicht in gar zu fliegender Eile seinen ersten Gang durch die Gemeinde machen, sondern so viel Zeit zu diesem wichtigen Erstlingswerk sich nehmen, als nötig ist, um den Zweck auch, so weit es möglich ist, zu erreichen. Man kann bei diesem ersten Gang schon die nachfolgenden vorbereiten, in dem man darum bittet, etwa vorfallende Krankheiten, bei denen man gern den Besuch wiederholen würde, mitzuteilen, wenn auch die Bitte lediglich den Erfolg hätte, dem im genannten Fall wiederholten Besuch die Bahn etwas geebnet zu haben; denn tatsächlich wird recht selten selbst da, wo der Krankenbesuch des Geistlichen gewünscht wird, dieser darum gebeten, zu kommen, so daß er sich auf andere Weise die Kunde davon verschaffen muß, wo Krankheit eingekehrt. Vielerorten, wo die Ausübung der speziellen Seelsorge eine lebhaftere ist, tritt der Geistliche alljährlich wieder diesen Rundgang an, der, zum zweitenmal gemacht, allerdings besser nicht als Gang von Haus zu Haus erfolgt, denn, wenn auch Regel und Ordnung in diesen seelsorgerischen Gängen etwas unerläßliches ist, so würde doch bei der genannten Weise des Gemeindebesuches Regel und Ordnung zu sehr hervortreten, und der Besuch nicht den Eindruck machen, daß er gerade dieser bestimmten Familie gelten sollte. Die rührigsten und erfolgreichsten Seelsorger haben diesen jährlichen Rundgang für unerläßlich erklärt. Ich halte ihn auch dafür. Es muß der Hirt seine Gemeinde kennen und zwar so gründlich als möglich, nicht die Namen nur, nicht nur Angesicht und Gestalt, er muß, wenn er wirklich für die Seele sorgen will, doch auch die Seele kennen und dazu sich alle Mühe geben, sie kennen zu lernen. Wie viel Wichtiges, das ihm gerade in dieser Richtung wertvoll sein kann, tritt ihm gerade da entgegen, wo er die Gemeindeglieder in ihrer häuslichen Umgebung, bei ihrer alltäglichen Beschäftigung sieht, wie manches gute Wort kann er hier sagen, das vielleicht von der

Kanzel gesprochen auf die Verhältnisse, in denen es doch beherzigt sein wollte, gar nicht bezogen würde; wie leicht und wichtig ist es doch, um nur eins zu nennen, hier auf dem Gebiet der Kindererziehung Rat zu erteilen, ohne den in vielen Fällen das den Eltern gegebene Gebot, daß sie die Kinder in der Zucht und Vermahnung des Herrn aufziehen sollen, nicht verstanden würde.

Es ist damit dem Seelsorger schon der Rat erteilt, bei Ausübung der Seelsorge doch nicht ausschließlich den Anlaß abzuwarten. Er muß soweit der günstigen Gelegenheit vorgearbeitet haben, daß, wenn der günstige Augenblick kommt, es nicht an vorausgegangener Unterlassung auf seiner Seite liegt, wenn er ihn nicht auszunützen vermag, weil er noch als ein völlig Unbekannter ihm ganz Unbekannten gegenübersteht. Der Mensch muß dem Christen vorarbeiten, der Christ im Geistlichen oft dem Pastoren, dem Seelsorger. Wir dürfen es mit aller Bestimmtheit annehmen, daß das Werk der Seelsorge gar nicht anders gelingen kann, als auf dem Boden, den Liebe und Vertrauen, Offenheit und Wahrhaftigkeit, Weichheit des Mitempfindens und Festigkeit des eigenen Charakters zubereitet hat. Der Seelsorger ist darin nicht dem Arzt gleich, daß er im Einzelfall, wo er mit seiner Tätigkeit meint einsetzen zu müssen, ein bestimmtes Heilmittel zur Anwendung bringen kann. Dingliches gibt es hier nicht. Wer Gottes Wort so handhaben wollte, wie wenn es das wäre, sollte dabei nicht an die Verheißung denken wollen, daß dies Wort nicht wieder leer zurückkommen werde. Das Wort ist etwas Persönliches und nur ganz persönlich kann es mit Segen angewandt werden. Darum kann nicht genug betont werden, daß der Seelsorger persönliche Beziehungen anknüpfen und pflegen muß, und, was auch von größester Wichtigkeit ist, daß er, wo für die Pflege dieser Beziehungen die Bedingungen fehlen, doch wenigstens den letzten Faden der Verbindung schone und nicht ein Verhältnis persönlicher Art eintreten lasse, bei dem seelsorgerliche Tätigkeit unmöglich werde. Wir müssen sehr viel tragen, sehr viel schonende Rücksicht nehmen, sehr viel Geduld üben. Das gilt nicht bloß den Gleichgültigen gegenüber; auch die, die aus ihrer Abneigung gegen Kirche und Amt kein Hehl machen, wollen doch so behandelt sein, daß die Möglichkeit einer anderweitigen Stellungnahme nicht ganz außer acht gelassen werde. In großen Stadtgemeinden, wo die Gegensätze sich viel schärfer auszubilden pflegen, ist nach dieser Seite hin die richtige Stellungnahme des

Seelsorgers schwieriger als in kleineren Gemeinden, wie sie in Dörfern und namentlich in den kleinen Landstädten gegeben sind. Hier gibt es kaum Parteibildung, weder kirchliche noch unkirchliche. Um so leichter aber wird etwa vorhandener Gegensatz persönlich. Da muß der Seelsorger das Seine tun, daß er nicht in Streit und Zwist sich verwickle: wie er in der großen Gemeinde, wo er dem kirchlichen Kern seine besondere Pflege unmöglich versagen kann, doch den Gegensatz zu den Nichtkirchlichen nicht zu persönlicher Feindschaft kann ausarten lassen wollen, so würde in der kleineren Gemeinde ihm eine solche Stellungnahme doppelte und dreifache Schwierigkeiten in Ausübung der speziellen Seelsorge schaffen. Gerade der Seelsorger wird oft Gelegenheit haben, nach der Regel Christi Feindesliebe zu üben. Es versteht sich von selbst, und es ist in dieser Hinsicht das Mindeste, was von ihm zu fordern ist, daß er nicht in persönlicher Angelegenheit gerichtliche Hilfe in Anspruch nimmt, wo es sich nicht um Dinge handelt, die seine Amtstätigkeit selbst schwer schädigen würden. Der Seelsorger muß es oft als Ehre ansehen, beleidigt zu werden; wollte er gleich damit vor den Richter eilen, so wäre das nicht mehr die Schmach Christi, die er willig tragen soll.

Auf der anderen Seite muß natürlich dringend davor gewarnt werden — es liegt hier die vielleicht ebenso große Gefahr vor —, daß nicht der Seelsorger im Bestreben, allen alles zu werden, sich selbst vergesse und verliere. Nur zu leicht wird er selbst abwärts gezogen, wo er glaubte, aufwärts ziehen zu können. Pflege der Geselligkeit unter seelsorgerlichem Gesichtspunkt zu stellen, ist ein gefährliches Ding, wobei man sehr leicht in Selbsttäuschung gerät.

Die besonderen Gelegenheiten, die den Seelsorger zu den einzelnen führen werden, sind in erster Linie die kirchlichen Kasus. Diese selbst als Handlungen der speziellen Seelsorge anzusehen und nach Möglichkeit sie ins Haus zu verlegen, halte ich deshalb für nicht angängig, weil wir es hier doch eben mit kirchlichen Handlungen zu tun haben, deren Vollzug nach evangelischen Prinzipien Anwesenheit der Gemeinde verlangt, und weil es doch zu wünschen ist, daß diese zahlreicher versammelt sei, als das innerhalb des Hauses möglich sein kann. Aber in Verbindung mit den Kasualien läßt sich ganz vortrefflich ein seelsorgerliches Verhältnis, oder sagen wir lieber seelsorgerlicher Verkehr, anknüpfen, denn darauf kommt es uns doch namentlich an, daß wir mit dem einzelnen in ein Verhältnis dauernder Art

treten. Ist ein Kindlein getauft, so sollte es niemals uns aus den Augen und damit wohl auch aus dem Sinn entschwinden, bis es in der Schule oder wohl gar erst im Konfirmandenunterricht uns wieder begegnet. Haben wir denn wirklich genug getan bis dahin, wenn wir einige Jahre es im Sonntagnachmittagsunterricht unterwiesen haben? Zu dem Geistlichen, der es getauft, muß das Kind doch ein ähnliches Verhältnis haben wie zu den Gevattern, die es aus der Taufe gehoben, hat er doch sicher auch die gleichen Pflichten wie sie, und ist er doch meist in der Lage, diesen Pflichten leichter nachkommen zu können. Jedenfalls aber wird es angezeigt sein, wenn nach der Taufe der Seelsorger die Eltern, die ja meist bei der Taufe nicht zugegen sind, besucht und je nach dem, was ihm heilsam erscheint, Tröstliches und Stärkendes zu beherzigen gibt. Ist er mit der Aufsichtsführung in der Schule betraut, so wird ein gerade für die Seelsorge dankbares Gebiet auch die Pflege zwischen Schule und Haus werden können. Vor allem aber muß die Konfirmation und die Zeit des Konfirmandenunterrichts seelsorgerlich ausgenutzt werden: Der Beginn der Konfirmandenzeit macht es nötig, daß der Geistliche sich mit den Eltern in Verbindung setzt und seine Wünsche hinsichtlich dessen, was er in dieser Zeit für angemessen hält, ausspricht, auch in Erfahrung bringt, wie sich der Katechumen zu Hause geführt. Auch wird der Seelsorger gut tun, die Mitarbeit der Mutter namentlich bei den Schwachen sich zu erbitten, was seine Arbeit doppelt wirksam macht, nicht bloß nach Seiten der positiven Ergebnisse des Unterrichts, sondern namentlich auch in der Richtung, daß dem Kinde dasjenige, was mit solchem Ernst auch seitens der Eltern behandelt wird, nun auch doppelt wichtig erscheint. — Während des Konfirmandenunterrichts wird es selten an Gelegenheit fehlen, in seelsorgerlicher Angelegenheit den Eltern oder auch dem einzelnen Konfirmanden nahe zu treten. Nicht als ob jede beobachtete Unart den Eltern mitgeteilt werden müßte, das würde dem Kinde leicht das Vertrauen nehmen, und uns dasjenige der Eltern sicher nicht gewinnen. Mitteilung ist nur bei ganz erheblichen Vorkommnissen schlimmer Art erforderlich, aber oft wird ein nicht ausreichender Fleiß es wünschenswert machen, daß zu Hause einige Überwachung eintritt, ohne die auch eine Gewöhnung der Kinder an tägliche Schriftlesung nicht erreicht werden kann. Ebenso kann die Konfirmation selber nicht eintreten, ohne daß der Seelsorger wieder die ihm hiermit gebotene Gelegenheit

wahrnimmt. Er muß doch wissen, wohin sich der konfirmierte junge Christ wendet, wird ihn gern, wenn er die Gemeinde verläßt, seinem neuen Seelsorger empfehlen, und, falls er in der Gemeinde verbleibt, ihn zu fleißigem Besuch des Gottesdienstes vermahnen. Auch den Eltern ist hier oft Wichtiges und von ihnen nicht genug Bedachtes zu sagen.

Jeder Abendmahlsgang bezeichnet wieder eine neue Gelegenheit für seelsorgerliche Arbeit. Es ist dies die Stelle, auf die sich diese Arbeit ehedem konzentrierte, wie es in der römischen Kirche noch der Fall ist. Die Privatbeichte, in der dies geschah, ist gefallen und in alter Form ist sie nicht wieder einzuführen. Es ist das auch gar nicht zu wünschen. Was kann denn Gutes dabei herauskommen, wenn in der kurzen Frist von wenig Stunden etwa hundert Personen sich zur Beichte melden, was denn doch gar kein seltener Fall ist. Es bleibt da gar nichts anderes übrig als die private Formelbeichte, der vom Seelsorger kein sonderlicher Wert beigelegt werden kann; ihm muß alles daran liegen, ein seelsorgerliches Gespräch in Fluß zu bringen, was bei der Menge der an einer Kommunion Teilnehmenden nicht möglich erscheint. Unsere gegenwärtige, übrigens erst seit hundert Jahren, also keineswegs im Zeitalter des Pietismus, allgemein gewordene Beichtpraxis, nach der sie aufgehört hat, ein Akt der speziellen Seelsorge zu sein, ist nach Lage der Dinge die einzig mögliche. Aber darum ist die Privatbeichte nicht an sich zu verachten, im Gegenteil: ich möchte sie die Krone seelsorgerlicher Behandlung nennen. Da, wo diese Behandlung eine bewußt therapeutische war, müßte sie stets in diesen Akt auslaufen. Das, was sie so gut wie ganz hat verschwinden lassen, ist ihre gesetzliche Forderung vor dem Abendmahlsgange gewesen, eine Forderung, der, wie sie sich aus dem Anschluß an die Tradition der römischen Praxis erklärt, doch auch noch etwas vom römischen Sauerteig anhaftet. Die Privatbeichte ist da am Platze, wo ganz besondere Fälle von Seelennot vorliegen und wo etwas schwer auf der Seele Lastendes gebeichtet werden muß, um die Seele von der sie drückenden Last zu befreien. Das kann dem Seelsorger nicht bloß unter Benennung der Kategorie, zu welcher das begangene Unrecht gehört, mitgeteilt werden, da ja gerade das Aussprechen der Einzeltat, das Aussprechen mit den Einzelumständen zu der Therapie gehört, und die Annahme des in der Absolution gebotenen Heilmittels in vielen Fällen erst ermöglicht. „Da ich es

wollte verschweigen, verschmachteten meine Gebeine durch mein täglich Heulen, denn deine Hand war Tag und Nacht schwer auf mir, daß mein Saft vertrocknete, wie es im Sommer dürre wird. Darum bekenne ich dir meine Sünde und verhehle meine Missetat nicht. Ich sprach: ich will dem Herrn meine Übertretung bekennen; da vergabest du mir die Missetat meiner Sünde." Das ist eine Wertschätzung des Bekenntnisaktes, die uns doch nicht so ganz geläufig ist bei der sonderlichen Wertschätzung, die bei uns die Absolution erfährt. Vollkommen richtig ist's ja freilich, daß die gläubige Aneignung der Absolution im letzten Grunde die Heilung der kranken Seele ist, aber wir haben uns zu sehr davon entwöhnt, dem nachzugehen, wie es denn zu solcher gläubigen Aneignung kommen könne, und die Frage wird immer da auf den Bekenntnisakt führen, wo der Stand der Heilsgewißheit durch schwere Verschuldung, die noch nicht vor Menschen bekannt geworden, erschüttert war. Dies Bekennen darf nun aber nicht erpreßt werden; aller Zwang ist der Seelsorge fremd und ihr Tod. Man darf leise darauf hinweisen, wenn man vermutet, daß der Welt unbekannte Schuld die Seele drückt, wie ein offenes Bekenntnis ein Akt innerer Befreiung ist, man darf auch, um eine falsche Scheu zu nehmen, darauf aufmerksam machen, daß, was dem Geistlichen gebeichtet sei, wie Gott gebeichtet wäre, und unter dem Beichtsiegel verschlossen bleibe — aber weiter soll man nicht gehen. Wir sind nicht Richter, die inquirieren, wir haben ja auch nicht das Recht, hier Zeugen zu vernehmen und durch förmliches Verfahren die Wahrheit festzustellen. Wir müssen dem uns entgegengebrachten Vertrauen selbst Vertrauen entgegenbringen, und es wird auch wohl kaum einmal vorkommen, daß jemand zu uns kommt, um in Gewissensnot unseren seelsorgerlichen Zuspruch zu begehren, der mit direkter Unwahrheit uns unter die Augen träte, ist doch eben der Zweck seines Kommens schon der, daß er sich uns offenbare; zum Geistlichen geht so leicht niemand in der Absicht, sich Rat zu holen, wie er die vorausgesehenen schlimmen Folgen seines Unrechttuns von sich abwenden möge, bei welcher Absicht er eher geneigt sein würde, das Unrecht selbst nach Möglichkeit zu mindern.

Diese Beichthandlung, die allein Akt der speziellen Seelsorge ist, wird natürlich unabhängig vom heiligen Abendmahle stattfinden. Aber vor der Beichte, die dem heiligen Abendmahl vorausgeht, gibt es doch auch Gelegenheit zu speziell seelsorgerlichem Handeln. Hierzu,

nämlich nicht lediglich zur Notifikation der Absicht, am Sakramente teilzunehmen, ist den Kommunikanten die Pflicht der Anmeldung auferlegt, ein Akt, der von dem Kommunikanten in Person vollzogen werden muß. Meldet sich auch der Kommunikant der Regel nach nicht selber an, so besteht für den Geistlichen doch das Zitationsrecht: er kann verlangen, daß, wenn er glaubt, mit einem Gemeindegliede vor dessen Zulassung zum heiligen Abendmahl als Seelsorger reden zu müssen, dieses bei ihm sich einfinde. Dies Zitationsrecht muß jedoch mit höchster Vorsicht angewandt werden. Es liegt auf der Hand, daß seine Anwendung ganz verschieden wirkt je nach der Stellung, die der Zitierte in der Welt einnimmt. Man wird es also nur da gebrauchen dürfen, wo man überzeugt ist, der Zitierte werde der Aufforderung, zu kommen, willig Folge leisten, selbstverständlich auch nur dann, wo ein Fall von besonderem Gewicht vorliegt, man etwa ganz bestimmte Kunde von noch festgehaltener Sünde hat und in der Lage ist, das auch dem Gerufenen mitzuteilen. In solchem Fall auf das Zitationsrecht verzichten und lieber zu dem Betreffenden selber gehen wollen, kann deshalb nicht das Rechte sein, weil diese Unterredung unter vier Augen zu erfolgen hat und man nur im eigenen Hause die Möglichkeit hat, die dafür nötigen Vorbedingungen zu schaffen.

Kranken und Sterbenden ist das heilige Abendmahl unverzüglich zu reichen, wenn sie es begehren. Der Geistliche hat hier nicht zu ihm gelegener Stunde zu kommen, sondern, sobald er gerufen ist, mag es für ihn Zeit oder Unzeit sein. Schwierig ist die Frage zu beantworten, ob der Seelsorger dem Kranken, namentlich dem Sterbenskranken, es empfehlen soll, die letzte Wegzehrung des Christen sich reichen zu lassen. Ich kann nicht dazu raten. Zum heiligen Abendmahl, zu dem die Einladung an alle ergangen ist und noch fort und fort ergeht, soll niemand durch spezielle Einladung genötigt werden. Es käme aber auch eine Empfehlung seitens des Seelsorgers tatsächlich einer Nötigung gleich. Besser ist indirektes Nahelegen, sei es durch die Angehörigen des Kranken, sei es durch gelegentliches Erwähnen des von anderen begehrten Sakramentsempfanges.

Die Gründung eines neuen Hausstandes gibt dem Seelsorger nicht bloß Veranlassung, dem jungen Paar in der Traurede guten Rat auf den nun gemeinsam gewordenen Lebensweg mitzugeben,

er wird seinen Worten, die auch — wir wollen uns darüber nicht täuschen — in manchem Fall bei der nicht geringen Erregung, die die Feierlichkeit der kirchlichen Handlung mit sich bringt, kaum recht vernommen werden, doppelten Nachdruck geben, wenn er in dem neuen Hauswesen sich dann und wann sehen läßt, ohne besondere Absicht zunächst, jedenfalls nicht mit der ausdrücklichen, dem Trautext eine weitere Auslegung zu geben. Daß er sich nach den Neuvermählten umsieht, wird schon an sich ein Fortspinnen des dort angesponnenen Fadens sein, und bei fortgesetztem Besuch wird es dann auch kaum irgendwo an Anlaß fehlen, über dies und jenes, was zur Erhaltung des friedlichen Einvernehmens unter den Eheleuten helfen kann, hinzudeuten. Dem Unfrieden vorbeugen ist viel leichter, als Streit schlichten.

Derjenige Anlaß, der unbedingt es erfordert, daß der Geistliche seines Amtes als Seelsorger ganz insonderheit warte, ist der Trauerfall. Mag die Familie, in der er eingetreten, ihm persönlich näher oder ferner stehen, er ist im einen wie im anderen Fall der, von dem man Teilnahme in erster Linie erwartet und auch mehr als bloße Teilnahme; wenn auch das Verständnis für die eigentümlichen Schwierigkeiten, die gerade hier für den Seelsorger bestehen, nicht immer vorhanden, und man oft Trost in Anspruch nimmt, wie ihn der Seelsorger unmöglich spenden kann, so wird er doch nicht meinen dürfen, daß er hier jeder seelsorgerlichen Arbeit überhoben sei, im Gegenteil, je schwieriger der Fall liegt, um so weniger soll er der durch ihn gestellten Aufgabe sich entziehen, darf er doch hoffen, daß auch das Geringste, was er erreichen könnte, hier von doppeltem Werte sein werde.

Derjenige Anlaß, der am häufigsten den Seelsorger in die Häuser führt, ist Krankheit. „Ich bin krank gewesen, und Ihr seid zu mir gekommen," sagt der Herr freilich nicht zu Geistlichen; es ist allgemeine Christenpflicht, auch dies Werk der Barmherzigkeit zu tun, wie auch das Besuchen der Witwen und Waisen als der reine und unbefleckte Gottesdienst vor Gott dem Vater und als Akt der Bruderliebe überhaupt angesehen wird.

Aber wem läge es näher als dem Geistlichen, sich dieser Pflicht zu erinnern, wie er auch in jedem anderen Werk barmherziger Liebe sich als Vorbild seiner Gemeinde erzeigen soll. Stelle ich aber den Krankenbesuch zuerst unter diesen Gesichtspunkt, so meine ich nicht,

daß er lediglich so angesehen werden soll; der Seelsorger kann doch hier so wenig als sonst irgendwo sich verleugnen. In dem Maß, als die Krankheit zur Anfechtung wird und Gefahr für die Gesundheit der Seele mit sich bringt — ob dies der Fall sei, darauf wird unter allen Umständen der den Kranken besuchende Geistliche sorgfältig sein Augenmerk gerichtet halten —, muß der Seelsorger als solcher tätig werden. Nicht lasse sich der Geistliche erst rufen, nicht warte er mit seinem Besuch bis dahin, daß die Krankheit eine gefährliche Wendung genommen habe, und entweder das Bewußtsein seine Klarheit verloren oder die Schwachheit so groß geworden, daß der seelsorgerliche Zuspruch unmöglich oder gefährlich in dem Sinne werde, daß er auf den leiblichen Zustand des Kranken verschlimmernd einwirken könne. Er muß ein leises Ohr haben und eine feine Divinationsgabe, um aus dem, was der Kranke mehr andeutet, als klar und vollständig ausspricht, das Richtige herauszufinden, auch um herauszufühlen, wann für das rechte Wort der rechte Moment gekommen. Exploration kann nur auf diesem indirekten Wege stattfinden, wenn nicht ganz bestimmte Anlässe vorliegen, die bestimmt gestellte Fragen rechtfertigen würden. Mit Recht ist oft darauf hingewiesen, wie es insonderheit die Zeit der Genesung ist, die dem Seelsorger die denkbar günstigsten Bedingungen bietet für das, was er an geistlicher Gabe bringen kann. Wo keine Genesung nach menschlicher Voraussicht zu erwarten ist, und die Krankheit ihren eilenden Lauf zum Grabe nimmt oder zum Siechtum und langsamen Hinwelken führt, verschließen sich leicht wieder Türen, die die Hoffnung auf Besserung geöffnet hatten. Da gilt es ein doppeltes Maß seelsorgerlicher Treue einzusetzen, daß die erste Liebe, mit der die Arbeit angegriffen, nicht im Fortgang erlahme, und die letzte Liebe, die zu erzeigen ist, wirklich der krönende Abschluß der ersten Liebe werde, daß in unserer Liebe die Liebe dessen wirksam bleibe, der das Kreuz sendet, endet und wendet und so es zu segnen weiß, daß das Kreuz lieb und Sterben Gewinn wird.

Jesus nimmt die Sünder an! Auch die Erinnerung an dieses den Herrn so hoch ehrende Schmähwort wird dem Seelsorger oft genug Ziele zeigen und Wege, die er unbedingt gehen muß. Nicht jedes beliebige Gerücht kann ihm dazu Veranlassung bieten, seines Amtes zu warten. Aber es geht doch auch nicht an, daß der Seel-

sorger sich hinter dem Worte verschanze: de occultis non judicat ecclesia. Er soll ja noch gar nicht richten, das soll er überhaupt nicht. Als Seelsorger ist er vielmehr dazu da, zu helfen und zu heilen. Nun gibt es gewiß Fälle, die so liegen, daß auch der gewissenhafteste Seelsorger Bedenken tragen wird, ein seelsorgerliches Handeln zu beginnen, wiewohl er weiß, daß ein Gemeindeglied gefallen ist, weil er mit völliger Sicherheit zu erkennen glaubt, daß dafür die Zeit noch nicht gekommen und bei Ablehnung seiner Hülfe das Übel nur ärger werden würde; aber gerade hier ist denn doch oft genug auch Menschenfurcht mit im Spiel, die den Seelsorger zurückhalten kann, zu sagen, wie Nathan zu David: „Du bist der Mann", und das verstrickt den Seelsorger in Mitschuld.

Eine kaum minder wichtige Sache für die Arbeit des Seelsorgers ist die Beachtung derjenigen in der Gemeinde, die eine Neigung zur Übergeistlichkeit zeigen, ja, fast möchte ich behaupten, daß hier eine schwierigste Aufgabe spezieller Seelsorge vorläge. Während der Seelsorger sonst immer — mag er sich auch selber oft genug sagen, wo es ihm fehle — als derjenige angesehen wird, der das in Fülle habe, was anderen mangele, sieht er sich hier leicht in gerade entgegengesetzter Weise beurteilt, er ist nunmehr der Arme und der andere der Reiche. Die Situation wird um so schwieriger, je weniger diese Beurteilung dem tatsächlichen Stande der Dinge widerspricht. Es ist dann eigentlich die Unmöglichkeit eingetreten, daß der Geistliche hier Seelsorge übt. Der Unbekehrte kann dem nicht helfen, der da glaubt bekehrt zu sein, wenn diesen sein Wandel nicht Lügen straft. Irrender Frömmigkeit zurecht zu helfen ist nur der Frömmigkeit möglich, dieser aber nur dann, wenn sie den Irrtum nicht lediglich als die sittliche Verfehlung des Hochmuts ansieht, wenn sie also nicht ungerecht urteilt und wenn sie das Band der Gemeinschaft, das so leicht durch irrende Frömmigkeit, die gern neue Gemeinschaft sucht, gelockert wird, ihrerseits nicht vorschnell löst und auch hier nach der Regel verfährt: die Liebe glaubt alles, hoffet alles, duldet alles.

Bei Gemeinden mittleren Umfanges wird der Geistliche bei seinen Gängen durch die Gemeinde leicht in Erfahrung bringen, wo solche sind, die seiner begehren oder bedürfen — denn daß nicht jeder geringfügige Umstand dem Geistlichen Anlaß zum Besuch gibt, braucht nicht erst gesagt zu werden — die wichtigsten Anläße kennt

er ja so wie so. Doch tut er gut, sich nicht auf sein Gedächtnis zu verlassen, sondern stets sich über gelegentlich Gehörtes, was ihm zu neuem Besuch Anlaß geben kann, sich seine Notiz zu machen und danach sein Verzeichnis der zu machenden Besuche zu vervollständigen. Ein solches Verzeichnis zu führen ist nur zu raten. Auch das ist zu empfehlen, daß der Seelsorger sich am besten ein für alle Mal die Zeit für seine Hausbesuche festsetze, die bestimmten Stunden werden ihm eine gar nicht unwillkommene Mahnung sein, das zu rechter Zeit zu tun, was oft genug zu spät oder gar nicht geschieht, wenn man auf die gelegene Zeit gewartet hat. Neben dem Krankenregister haben eifrige Seelsorger vielfach ein Seelenregister zu führen empfohlen, in das neben der Familienzugehörigkeit, Geburt und Taufe, auch ein kurzes Wort über die in der speziellen Seelsorge mit den Einzelnen gemachten Erfahrungen eingetragen werden sollte. Das ist jedoch nicht ratsam. Man bedenke doch, daß das, was der Seelsorger erfährt, ihm zumeist im Vertrauen gesagt ist, und daß es nicht gesagt wäre, wenn der Mitteilende wüßte, daß darüber irgendwo ein schriftliches Notat aufgenommen werden würde. Wie leicht könnte der Fall eintreten, daß das Register in die Hand Unberufener fiele. Selbst der Nachfolger im geistlichen Amt würde an ihm keinen sonderlichen Gewinn haben, da er unmöglich auf das Urteil seines Vorgängers hin urteilen darf, ohne selbst aufs neue zu beobachten. Auch kann, was vom Beichtgeheimnis gilt, unmöglich lediglich auf Gebeichtetes bezogen werden, es muß von alledem gelten, was dem Seelsorger als Seelsorger mitgeteilt ist: hat er aber das Beichtsiegel auch hierin zu bewahren, so muß er überhaupt davon absehen, irgend etwas, was nicht jedermann wissen kann, schriftlich zu fixieren, auch wenn er es im eigentlichen Sinne des Wortes sub sigillo halten wollte.

Dagegen wird ein Verzeichnis aller Gemeindeglieder, am besten als Familienbuch angelegt, für die Ausübung der speziellen Seelsorge von großem Vorteil sein, es fördert sehr die Übersichtlichkeit der Gemeinde, und alles, was die Übersicht fördert, wird sich auch der Einsicht als förderlich erweisen.

Sind hiermit die Gelegenheiten genannt, die der Geistliche benutzen soll, und war schon bei bloßer Nennung dieser Anläße zu seelsorgerlichem Handeln es kaum möglich nicht wenigstens andeutend schon darauf einzugehen, wie der Seelsorger den einzelnen Anlaß zu

benutzen habe, so würde hierin eben die besondere Aufgabe einer ausgeführten Bearbeitung der speziellen Seelsorge anzuerkennen sein. Diese hat eigentlich nur dann Wert, wenn sie ganz kasuell ist. Die Ethik darf nicht, die spezielle Seelsorge muß Kasuistik sein, natürlich nicht in der Weise, daß ein Schema ausgearbeitet und das dann ausgefüllt würde, sondern so, daß Erfahrungen aus der seelsorgerlichen Arbeit für die seelsorgerliche Arbeit mitgeteilt würde unter tunlichster Vermeidung wissenschaftlicher Verbrämung. Muß hier davon abgesehen werden, auf das Nähere einzugehen, so soll doch auf das Formelle des seelsorgerlichen Verfahrens zum Beschluß noch hingewiesen sein. Das eigentümliche Mittel desselben ist das Gespräch und zwar nicht das Lehrgespräch der Katechese, sondern das freie Gespräch, dem sein besonderes Ziel durch die Situation des Augenblickes gegeben wird, und das demnach nicht oder doch nur wenig praemeditiert sein kann. Vorbereitung auf den einzelnen Besuch wird man in der Regel nur da eintreten lassen können, wo man, wie dies beim Besuch der Siechen, der Fall sein wird, Kranken den Gottesdienst ersetzen möchte, ihnen Gottes Wort ins Haus trägt; aber das ist eigentlich ganz streng genommen gar nicht sowohl speziell seelsorgerliches Tun, sondern mehr der homiletischen Tätigkeit verwandt, weil hier es ja gar nicht nötig, auch gar nicht möglich ist, daß stets auf die besondere Zuständlichkeit des Kranken Rücksicht genommen werde.

Die Vorbereitung auf seelsorgerliche Besuche kann wohl eine ganz sonderliche sein, aber nie wird man den Lauf eines Gespräches vorher mit Sicherheit berechnen können. Bei vorher fertiger Marschroute kann man hier nicht zum Ziele kommen, ohne zum Katecheten zu werden und zwar zum schlechten Katecheten. Ist es schon in der Katechese vom Übel, wenn Fertiges, wenn Resultate, wenn Dogmen als Dogmen dargeboten werden, ohne daß der Katechet entwickelnd verfährt, indem er an Bekanntes, Erkanntes, Zugestandenes anknüpft und schrittweis vorgehend die Einsicht ins Ganze gewinnt, so ist noch vielmehr im seelsorgerlichen Gespräch es das A und O der Weisheit, daß man nicht anders wirken kann als im Element der vollsten Freiheit, nicht durch die Pädagogie des Zwanges. Man muß die Seele, auf die man einwirken möchte, Mut gewinnen lassen, sich auszusprechen, sich auszuklagen. Mag darin uns viel begegnen, was uns zu hören schmerzt, ja was noch andere

Empfindungen als die des Schmerzes auslöst, wir haben, wie immer wir erwidernd darauf eingehen, jedenfalls nicht so zu erwidern, daß Entmutigung eintreten könne und das Gefühl erweckt würde, man sei nicht verstanden, und als habe die Klage der eigenen Not bei dem Seelsorger auch nicht eine verwandte Saite in Schwingung gesetzt. Abweisend kann man nur da sein, wo der Ernst fehlt und die Ehrfurcht vor dem Heiligen. Wo diese ersten Vorbedingungen gemeinsamen Empfindens vorhanden sind, kann man sehr weit entgegenkommen. Den von Schwierigkeiten der Erkenntnis Angefochtenen kann man niemals die Zumutung machen wollen, gehegte Bedenken einfach niederzuschlagen; den von Gewissensangst Bedrängten kann man, und wenn auch das Gewissen ein krankes ist, nie sagen, daß ihre Gedanken ganz ohne Grund sind, daß man sie ohne weiteres dahin fahren lassen solle. Weder die Erkenntnis der Wahrheit noch die Annahme des göttlichen Trostes ist etwas, was unvermittelt in die Seele einträte, sondern, in die Seele wie ein Samenkorn gelegt, entfaltet es sich oder entfaltet sich nicht, je nachdem die Seele selber willig und fähig wird, das hier Gegegebene in sich innerlich zu verarbeiten, zum Geistesbesitz werden zu lassen, es als das ihr Nötige und Heilsame zu erkennen und sich vertrauend nun ganz allein hieran zu halten, d. h. zu glauben oder Widerstand, und wäre es auch nur den Widerstand der Trägheit, zu leisten. Es ist nicht der rechte Weg im seelsorgerlichen Verfahren zunächst dasjenige, was man überwunden sehen möchte, beseitigen zu wollen und dann erst die eigentlich positive Arbeit zu beginnen. Es ist unmöglich, erst das Unkraut wegzuschaffen, um dann erst in das so gereinigte Herz den guten Samen einzusäen. Säe getrost den guten Samen hin, wohin er auch falle. Der himmlische Säemann hat ihn auch an den Weg gesäet, auf den Fels und unter die Dornen. Das hätte er ganz gewiß nicht getan, wenn er gewußt hätte, daß hier gar keine Möglichkeit für das Aufgehen des Samens vorhanden sei. Wo der Same hinfällt, da heiligt er das Land, in das er gefallen, der Weg bleibt da nicht Weg, der Fels nicht Fels, die Dornen und Disteln der Sünde haben nicht die gleiche Wachstumskraft wie der Same des Wortes. Das Wort wächst und überwächst alles andere, es erstickt, was es überschattet. Schaffe nur erst irgendwelche Freude am Guten, irgendwelche Liebe zum Heiligtum, laß nur erst einmal ein allererstes Verständnis vom Kreuz in der Seele aufleuchten: der Same wächst,

er wächst von selbst weiter und immer weiter, wenn nicht Hindernisse eintreten, die zu beseitigen nicht in deiner Macht steht, wie das ja freilich der vom Herrn vorausgesehene und vorausgesetzte gar nicht seltene Fall sein kann.

Auf einer Versammlung lutherischer Theologen war mir vor einigen Jahren der Auftrag geworden, meine Gedanken über die Eigentümlichkeit lutherischer Seelsorge zu entwickeln. Den Kernpunkt des hier Charakteristischen glaubte ich in dem Moment der uneingeschränkten Darbietung des göttlichen Vergebungstrostes erkennen zu dürfen, also gerade in diesem Gedanken, daß die Annahme des Trostes, wie er im Evangelium als Wort vom Kreuze dargeboten wird, das Primäre, das Prävalierende, das im Grunde allein Nötige sei. Mir ward von sehr hochgeschätzter Seite hierbei entgegnet, es könne dies Moment allein nicht so stark betont werden: die Seelsorge habe auch zu erziehen. Nun verkenne ich keineswegs dies pädagogische Moment in der Seelsorge, wenn ich auch lieber hierin eine Aufgabe der Katechetik statuieren würde. Doch muß ich sagen, unsere Kirche legt, wo es sich um das spezifisch seelsorgerliche Tun handelt, allein Wert darauf, die Seele zu der gläubigen Annahme der Friedensbotschaft zu bringen, wie sie an die Welt im Evangelium von der Vergebung der Sünden ergangen, und vertraut darauf, daß diese Annahme selbst eine erziehende Macht ohne Gleichen sei. Dabei kann sie sich auf den Vorgang Christi berufen. Wir sind nur in dem Maß Erzieher, als wir Tröster werden. Der heilsamen Gnade sollen wir den Weg bahnen, die wird dann selber zur Verleugnung des ungöttlichen Wesens und der weltlichen Lüste erziehen. Wir unterschätzen das, wenn wir zu stark die erziehliche Aufgabe des Seelsorgers betonen, und es kann dann nicht ausbleiben, daß wir als das in erster Linie Wirksame in unserer Arbeit die Macht der Persönlichkeit oder die Autorität des Amtes, nicht aber das Gnadenwort und den Geist der Gnade selbst ansehen. Wollte ich den charakteristischen Unterschied zwischen der seelsorgerlichen Methode in der Kirche des reinen Wortes und derjenigen in der Kirche Roms formulieren, so würde ich sagen: hier tritt das Moment der Erziehung vor dem der Tröstung in den Vordergrund, umgekehrt bei uns: hier tritt das Moment der Tröstung so stark in den Vordergrund als die spezifische Aufgabe des Seelsorgers, daß eine besondere Pflicht der Erziehung kaum daneben anerkannt wird — abgesehen natürlich von

der katechetischen Pflicht der Kirche. Es wird vielmehr die Erfahrung des göttlichen Trostes als stärkstes Motiv der Heiligung auf allen Gebieten, d. i. der Selbsterziehung, angenommen. Die Rechtfertigung des Sünders aus Gnaden durch den Glauben bleibt immer für einen evangelischen Seelsorger der Ausgangspunkt rein seelsorgerlicher Tätigkeit, denn die Predigt des Gesetzes, die der freche Sünder vernehmen muß, gehört zum Kapitel von der Zucht, die doch etwas von der Seelsorge in unserem Sinne zu Unterscheidendes ist. Gewiß, man soll nicht das Heiligtum den Hunden geben und nicht Perlen vor die Säue werfen, aber man soll auch nicht allzu ängstlich sein mit der Darbietung des Rechtfertigungstrostes. Wo er gläubig angenommen ist, da erst ist das Feld zubereitet, auf dem weitere Arbeit geschehen kann. Wo er verworfen ist, trägt die Verwerfung ihr Gericht in sich selbst und wird den schmerzenden Stachel in der Seele zurücklassen. Ja man kann die ganze Arbeit des Seelsorgers auf diese Aufgabe konzentrieren, man wird sogar, daß dies geschehe, als Forderung aussprechen dürfen, daß die Wahrheit, „durch Christum gerecht, aus Gnaden selig," verstanden und geglaubt werde. Denn, wenn wir diese Arbeit als Ausgangspunkt ansahen, so ist sie doch zugleich auch Ziel, wie sie ja der Kern des Taufsegens ist und zugleich der Trost des Sterbenden, auf den er in Frieden entschläft. — Das Christenleben, das, was es ist, von Gottes Gnaden ist, muß auf den Ton der Freude gestimmt werden: „Es wolle unser Gott ein fröhlich Herz uns geben," ist nicht bloß ein Wunsch für festliche Gelegenheiten, wo man das „Nun danket alle Gott" anstimmt. Freude ist der Wiederschein der Gnade; wo Gnade geglaubt wird, muß die Danksagung mit fröhlichem Auftun des Mundes geschehen. Freude freilich läßt sich nicht gebieten, dem Kranken, dem Angefochtenen, dem Leidbeschwerten sagen wollen: sei fröhlich, wem könnte es in den Sinn kommen, so ungeschickt zu reden? Freude teilt sich ganz anders mit. Wo sie im Herzen wohnt, leuchtet sie auch aus den Augen, gibt sie dem Angesicht sein Gepräge, dem Wort seinen Klang, dem Ton seine Wärme. Dies Wesen teilt sich von selber mit; direkt können wir eher auf die freilich etwas triviale Jesus-Sirach-Weisheit hinweisen: „Wir machen unser Kreuz und Leid nur größer durch die Traurigkeit", besser jedoch darauf, daß Trauern schon an sich oft sündliches Trauern, alles Trauern aber, das festgehalten werde und das gar nicht danach ringe und gar nicht darum bitte, sich selbst über-

winden zu können, verdiente Strafe seiner selbst sei nach der alten Regel: womit einer sündigt, damit wird er gestraft. Indessen nur nicht rigoros reden!, gerade diejenigen, die am meisten der seelsorgerlichen Fürsorge bedürfen und die nach ihr am lebhaftesten verlangen, vertragen diesen Ton am wenigsten. Die Liebe kann alles sagen, aber darum muß auch alles die Liebe sagen, und was immer die Liebe sagt, das schafft Freude. So lange sich die Seele nicht freuen kann, ist sie krank, Freude ist Zeichen eingetretener Genesung. Die Freude am Herrn ist meine Stärke.

Wenn ich die Freude den Widerschein der Gnade nannte, so kann dasselbe mit gleichem Recht gesagt werden von der Demut, und mit noch höherem Recht von der Dankbarkeit, sofern letztere beides, die demütige Beugung der Seele und ihre Erhebung in Freude, in sich eint. Das sind die Elemente, auf deren Erweckung, Reinigung und Vollendung der Seelsorger hinzuarbeiten hat, sind es doch auch eben die Elemente, die der Begriff der Seligkeit in sich beschließt. Glaube an den Herrn Jesum Christum, so wirst du und dein Haus selig, das bleibt das A und das O alles dessen, was an Rat und Trost in der Seelsorge gesagt werden kann, wenn sich auch nach der Besonderheit der Einzelpersönlichkeit alles, was zu sagen ist, auf das Mannigfachste differenziert.

Denn das wäre allerdings ein gründlicher Mißverstand, wenn man aus der Regel, daß im Grunde allen das Gleiche zu sagen ist, ableiten wollte, daß man es ihnen auch auf die gleiche Weise sagen dürfte. Man muß in der Predigt oft dasselbe wiederholen und hat hier kaum immer die Möglichkeit, die alte Wahrheit in ganz neue Form zu gießen, wenn es auch die Aufgabe des Homileten ist, dies tunlichst anzustreben, und er nur bei redlicher Bemühung in dieser Richtung sich das Pauluswort aneignen darf, „daß ich euch immer dasselbe sage, verdrießt mich nicht und macht euch desto gewisser", aber in der Seelsorge muß der Geistliche sich noch viel mehr davor hüten, dasselbe in derselben Form zu sagen; das zu oft Gesagte verliert für den Hörenden wie für den Redenden seinen Wert, und selbst das gute Wort kann zur elenden Phrase werden. So kann auch der Wert eines Bibelwortes im Gebrauch entwertet werden, wenn der Gebrauch ein allzu häufiger ist. Wie reich die Schrift an solchen Worten ist, die gerade im seelsorgerlichen Gespräch eine gesegnete Verwendung finden können, kann man an der Fülle von bib-

lischem Stoff sehen, mit dem die älteren Handbücher für den praktischen Seelsorger ausgestattet sind. Ohne Schriftkenntnis kann man nicht Prediger werden, ohne Schriftkenntnis — und das ist nicht die Kenntnis etlicher weniger Sprüche — wird man noch weniger ein Seelsorger werden. Man kann bei der Krankenseelsorge sich des trefflichen Hilfsmittels der Krankenblätter bedienen; sonst wird sich der Gebrauch des gedruckten Wortes kaum empfehlen. Nicht das Buch, und wäre es auch das beste, soll man reden lassen, sondern hier gilt das lebendige Wort und die redende Persönlichkeit. Natürlich wird ein aufmerksamer Seelsorger sich um die Lektüre, die geistige Nahrung derjenigen kümmern, auf die er seelsorgerlich einwirken möchte, wird vor allem darauf sehen, daß die Bücher, aus welchen die private Erbauung schöpft, die angemessensten und besten sind, aber er darf sich nicht daran genügen lassen, daß er ein gutes Erbauungsbuch mit Erfolg empfohlen hat. Gewiß, die Bibel ist die edelste Gottesgabe, aber Joh. 3, 16 sagt von einer größeren Gabe, als sie das Buch der Bücher sein kann.

Oft hat der Seelsorger die Überzeugung gewonnen, daß er es mit Zuständen zu tun hat, die ärztliche Raterteilung als nötig erscheinen lassen. Dabei muß er sich ja davor hüten, seinerseits mit Raterteilung in das Gebiet des Arztes überzugreifen. Dies nicht allein um deswillen, daß er sich persönlich sehr unerwünschte Schwierigkeiten für Ausübung seiner Tätigkeit dadurch schaffen kann, es würde direkt ein Mißbrauch des ihm als Seelsorger geschenkten Vertrauens sein, wenn er hier mehr tun wollte als überhaupt nur auf die Notwendigkeit hinweisen, daß der Arzt befragt werden müsse, und er entweder einen bestimmten Arzt benennen oder gar ein bestimmtes Heilmittel empfehlen wollte. Diese Erinnerung dürfte der bekannten Erscheinung gegenüber wohl am Platze sein, daß manche religiös Erweckte ihr Vertrauen auf dem Gebiet des Leiblichen mit Vorliebe solchen Heilmethoden zuwenden, welche die medizinische Wissenschaft ablehnt oder die sie ihrerseits doch nicht akzeptiert hat. Ich kann nicht leugnen, daß ich alle Institute, bei denen seelsorgerliche Behandlung als Mittel für solche Zwecke eintritt, die nicht die eigentlich seelsorgerlichen sind, meinerseits mit Mißtrauen ansehe und insonderheit nicht glaube, daß bei psychischen Störungen auch nur leichterer Art der Seelsorger der berufene Therapeut sei. Das ist der Arzt. Für die Grenzregulierung ärztlicher und geistlicher Be-

handlung lassen sich keine besonderen Normen aufstellen. Wo sich Arzt und Seelsorger gar nicht verstehen, wird bald von der einen, bald von der anderen Seite erfolgendes Übergreifen unausbleiblich sein und den Erfolg der beiderseitigen Tätigkeit hindern. Immerhin hat der Seelsorger bei der Verwandtschaft von Seele und Leib und der Abhängigkeit der seelischen Zustände von leiblichen sich einige Kenntnis von medizinischen Dingen zu verschaffen, wozu ihm ja zweckmäßige Hülfsmittel von ärztlicher Seite dargereicht sind; das befähigt ihn, in der Seelsorge manche zuerst befremdliche Erscheinung richtiger zu beurteilen, überhebt ihn aber nicht der Notwendigkeit, zur Gewinnung eines gesicherten Urteils im Einzelfall mit dem Arzt in Verbindung zu treten.

Was wir Seelsorge in besonderem Sinne nennen, ist individuelle Seelenpflege. Aber das Individuum ist ganz und gar auf die Gemeinde angewiesen. In der Gemeinschaft mit ihr kann es sich erst recht betätigen, aus der Gemeinschaft mit ihr empfängt es seine besten Kräfte. Der Geistliche hat die Pflicht, nicht minder für die einzelnen Glieder wie für das Ganze der Gemeinde zu sorgen nach dem Maß seiner Kraft, das eine wird dem anderen zugute kommen, und jede dieser beiden Tätigkeiten kann bei der reichen Wechselbeziehung, in der sie stehen, in ihrem Erfolg die Voraussetzung für den Erfolg der anderen sein. Gemeindepflege muß ausgehen von der Weckung und Pflege des Bewußtseins dessen, was eine Gemeinde, daß eine ἐκκλησία eine κοινωνία ist. In landeskirchlichen, namentlich in städtischen Gemeinden ist das eine Aufgabe, die wegen des Umfanges einer Parochie, betrachtet man sie als die eines einzelnen Geistlichen, dessen Kraft weit übersteigt, das selbst in dem Fall, wo ein Geistlicher mit ungewöhnlicher Begabung ausgestattet ist. Übt seine Predigt eine besondere Kraft der Anziehung aus, so kann man, wo an einem Ort mehrere Parochien bestehen, wohl gar die Beobachtung machen, daß das ein erschwerendes Moment für das Aufkommen des rechten Gemeinschaftsbewußtseins innerhalb desjenigen Kreises ist, wo dieses seine eigentliche Heimstätte haben soll, und auch die Anstellung mehrerer Seelsorger an einer Parochie kann in dieser Richtung kaum jemals förderlich wirken. Immerhin kann nicht verkannt werden, daß denn doch die Predigt das erste und vornehmste Mittel der Gemeindepflege wenn auch nicht derjenigen, in dem dies Wort seinen besonderen Sinn gewonnen hat, ist: Nur der Glaube schafft die

Liebe, nur das Bewußtsein der Einigkeit im Geist läßt es zur Einigkeit im Werk gemeindlicher Erbauung kommen, der Glaube aber, der ja diese Einigkeit im Geiste schafft, kommt, wie Paulus sagt, aus der Predigt. Man denke nur einmal daran, wie stark in der Brüdergemeinde dieser Gemeinschaftsgedanke in Wort und Lied zum Ausdruck gelangt, wie wir gerade Lieder, die die erfahrungsmäßige Gemeinschaft aussprechen, die man im Einzelgottesdienst in ihrer Segenskraft auf sich einwirken sieht, von der Brüdergemeinde entlehnt und uns angeeignet haben, weil offenbar das Bewußtsein der geglaubten Einigkeit des Geistes, in der die aus aller Welt Zungen gesammelte Gemeinde steht, viel weniger leicht konkret lebendig wird, dagegen diejenige Einheit, in der die gleichzeitig Feiernden mit einander stehen, im Moment der Feier, wenigstens auf ihren Höhepunkten, so stark ist, daß sich kaum jemand ihrer Einwirkung wird entziehen können. Das große Thema: „ein Leib und ein Geist, wie Ihr auch berufen seid auf einerlei Hoffnung eures Berufs", könnte doch wohl etwas häufiger angeschlagen werden, als es geschieht, und nicht bloß da, wo der Text es ausdrücklich fordert. Erinnern wir uns doch daran, wie Paulus die Rechtfertigungslehre, die auf den ersten Blick gegen alle Gemeinschaftsgedanken sich neutral zu verhalten scheint, sehr oft so wendet, daß er als ihre unmittelbare Konsequenz die ansieht, daß wir alle eins seien in Christo. Aber was noch wichtiger als die Betonung der Einigkeit im Geist in der Predigt sein dürfte, ist die Pflege des Kommunionbewußtseins in der Abendmahlsfeier. Hier kann man in der Tat von einem Mangel reden, sofern unsere Abendmahlsliturgie es doch gar zu wenig zum Ausdruck bringt, daß die Feier nicht bloß Stärkung des schwachen Glaubens bezwecke, sondern auch ein neues Sichverbinden zu wechselseitiger Liebe sein solle. Auch in unseren Abendmahlsliedern kommt dieses Moment viel zu wenig zu seinem Ausdruck. Ein bekannter theologischer Schriftsteller erzählt gelegentlich, wie es ihn tief geschmerzt habe, als er nach beendeter Abendmahlsfeier seinem Nachbar die Hand gereicht und dieser ihn so befremdet angesehen und so widerstrebend ihm die seine gegeben, als wenn er etwa auf der Straße einem Fremden in gleich herzlicher Weise die Hand zum Gruß geboten. Das würde sich in städtischen Gemeinden fast in jedem Fall, wo das Gleiche versucht würde, genau so wiederholen, weil der Einzelne in seinem Verhalten beim öffentlichen Gottesdienst sich durch die

Sitte leiten läßt. Aber daß sich der spezifische Kommuniongedanke so gar nicht in Form der Sitte ausgeprägt hat, ist doch beklagenswert: Wenn nach dieser Seite hin neues der Abendmahlsfeier eingefügt werden könnte, so wäre das hochwillkommen — und das würde vielleicht mehr als anderes die Stimmung dafür schaffen, was wir im besonderen Sinn als Gemeindepflege benennen.

Dies ist nun aber etwas so weitschichtiges, daß dem Geistlichen allein es nicht möglich sein wird. Er muß sich Helfer schaffen, mitwirkende Organe der Gemeinde. Organisiere deine Gemeinde! Der Rat ist gut, aber das Organisieren hat denn doch wieder seine Voraussetzungen. Hilft schon das beste Werkzeug nicht, wenn sich der Meister nicht findet, der es zu brauchen weiß, so wird der beste Organisationsplan nie zu Wirklichkeit werden, wenn die Persönlichkeiten fehlen, und da steckt der Mangel. Doppelt empfinden wir den Mangel in unserer lutherischen Kirche, wo die Verfassung älteren Datums der aktiven Mitwirkung der Laienwelt entschieden ungünstig war und die Verfassung neueren Datums zu spät gekommen zu sein und in der Gemeinde selbst nicht dem allgemeinen Interesse zu begegnen scheint, auf das sie gerechnet hat. Die Gemeindepflege ist amtliche Pflicht der Kirchenvorstände, der sie in Gemeinschaft mit dem Pfarramt und in seiner Unterstützung obliegen sollen. Daß die Kirchenvorstände im großen und ganzen für diese Seite ihrer Tätigkeit volles Verständnis besäßen, wird kaum gesagt werden können. Indessen, sie sind nun einmal unsere ersten Mithelfer; wir dürfen diese Hülfe nicht verachten, sondern im Gegenteil wird es unser Bestreben sein müssen, sie zum kirchlichen Handeln anzuleiten in der Hoffnung, daß sie mehr und mehr in ihre Aufgaben hineinwachsen; es kann die besondere Gabe des einzelnen vielleicht im Anfang noch ein Licht unter dem Scheffel, ein im Schweißtuch vergrabenes Pfund sein, erst die Arbeit zeigt, was der Mann vermag, offenbart seine Gaben, die oft viel größer sind, als wir es geahnt. Jedenfalls gilt auch hier: serva ordinem. Suche nicht gleich nach Ersatz, nach der Hülfe nichtbeamteter Männer, bei denen die persönliche Tauglichkeit augenfälliger ist. Was in die Augen fällt, ist nicht immer das, was es scheint, und ein Sichvergreifen in der Wahl der Persönlichkeit rächt sich viel schlimmer da, wo der Geistliche allein für die Auswahl verantwortlich ist als da, wo die Wahl der Gemeinde ihm nicht ganz geeignete Helfer zur Seite gestellt hat. Anderweitige

persönliche Organe der Gemeindepflege, als sie in der amtlichen Beiordnung des Kirchenvorstandes gegeben sind, werden immer in der weiteren Peripherie dieses ersten und nächsten Helferkreises stehen müssen und stets Hand in Hand mit ihm arbeiten wollen, denn Gegensätze in der Organisation der gemeindlichen Arbeit erträgt die Gemeindepflege nun einmal nicht.

Diejenige Tätigkeit, die in der Gemeindepflege für den Kirchenvorstand die nächstliegende und von ihm auch am verhältnismäßig leichtesten auszuüben ist, dürfte wohl die kirchliche Armenpflege sein. Er hat auch für die Sammlung und Verwendung der Liebesgaben die verantwortliche Sorge zu tragen. Der Kirchenvorsteher sammelt mittels Klingelbeutel im Gotteshause, er wäre aber auch der beste Kollektant, wo es gilt, für besondere Notstände außerhalb des Gottesdienstes Gaben aufzubringen. Könnte der Geistliche ihn dazu nicht willig machen? Für ihn, den Geistlichen, möchte es das Bessere sein, daß er selbst nicht allzu viel sich mit dem Kollektieren befaßte; das kann ihn leicht in ein Licht bringen, das für seine anderweitige Tätigkeit, das Dienen am Wort, nicht von Vorteil wäre. An den Kirchenvorstehern hätte er jedenfalls viel bessere Kollektanten, als dies eigens hierzu bestellte Männer sind, die von Ort zu Ort ziehen und das Einsammeln von Liebesgaben als Profession treiben. Auch Kinder sollte man mit diesem für sie nicht ganz ungefährlichen Auftrag unbehelligt lassen.

Man fängt gegenwärtig mehrfach an, mit den Kirchenvorstehern Reisen an die Hauptstätten der inneren Missionsarbeit zu machen, und dadurch wird man sicher es erreichen, daß das Interesse wächst und zur Liebe wird, von der man dann schon einmal auch ein persönliches Eintreten und eine Arbeit wie das Einsammeln von Gaben wenigstens innerhalb eines nicht allzu eng bemessenen Kreises erwarten dürfte. Das Umtragen des Klingelbeutels im Gottesdienst ist kaum als Arbeit zu werten. Das Bereitstellen von Geldmitteln ist in den meisten Fällen für weitere Arbeit der Gemeindepflege eine leidige Notwendigkeit, leidig da um so mehr, wo der Sinn für Opferwilligkeit fehlt oder ganz unentwickelt ist. Viel wichtiger aber ist, daß von denjenigen Mitteln, die zu kirchlichen Zwecken bereit gestellt sind, der rechte Gebrauch gemacht werde. In Landgemeinden ist es nur zu oft der Fall, daß von dem Wenigen, über das den kirchlichen Organen ein Verfügungs-

recht zusteht, ein solcher Gebrauch gemacht wird, bei dem ein kirchlicher Gesichtspunkt gar nicht mehr zu erkennen ist. Man sucht der kommunalen Armenpflege durch die kirchliche die Arbeit zu erleichtern, man weist auch abgesehen hiervon den Ortsarmen bestimmte Beträge zu bestimmten Zeiten zu, ohne dabei auf das augenblickliche besondere Bedürfnis zu sehen. Dies Verfahren kann gegenwärtig, wo die kommunale Armenpflege gesetzlich geregelt ist, und wo die Armenlast von Jahr zu Jahr bei der zunehmenden Zahl von Rentenempfängern auf Grund der staatlichen Arbeiterversicherung abnimmt, nicht mehr als noch länger zulässig erscheinen, und das Allererste, was der Kirchenvorstand ins Auge zu fassen hat bei der kirchlichen Armenpflege, und wofür der Geistliche ihm das Verständnis wird erschließen müssen, ist dies, daß er nicht die vorhandenen Armenmittel damit zersplittert, daß sie in Form von solchen Almosen ausgeteilt werden, die zu gering sind, um wirkliche Notstände zu heben oder auch nur wesentlich zu lindern. Es muß der leitende Gesichtspunkt der sein, tunlichst die Kräfte zu sparen, um im Einzelfall ergiebig helfen zu können, und da ist denn auch ein Zusammengehen mit der kommunalen Armenpflege nur zu wünschen, da diese in manchen Einzelfall zu kostspieliger Unterstützung — etwa Unterbringung im Krankenhaus — nur dann sich bereit finden wird, wenn das Mitwirken der kirchlichen Armenpflege gesichert ist. Gegenwärtig, wo die Fürsorge für die Kranken auf dem Lande, die weit hinter derjenigen in den Städten zurückgeblieben ist, in erfreulichem Aufstreben begriffen, scheint dies der nächste und beste Zweck zu sein, für den die zu kirchlicher Gemeindepflege, soweit sie Armenpflege ist, bereit stehenden Mittel verwandt werden können. Freilich wird der ideale Zustand, daß jede Gemeinde ihre Diakonisse habe oder je nach ihrer Größe mehrere Diakonissen, für absehbare Zeit nicht zur Wirklichkeit werden, wenn man an berufsmäßig ausgebildete Diakonissen denken wollte, dazu ist vor der Hand die Zahl der Arbeiterinnen viel zu klein, und dazu ist auch die Last, die der einzelnen Gemeinde damit erwachsen würde, viel zu groß. Aber wohl läßt sich in der Weise auch in der kleinsten Dorfgemeinde eine doch meist ausreichende Krankenpflege einrichten, daß man eine geeignete Persönlichkeit aus der Gemeinde, die man zu diesem Zweck einige Zeit in einem Diakonissenhause arbeiten läßt, für die Pflege der Kranken anstellt. Übernimmt die Kirche hierfür die unerheblichen Kosten und

sorgt sie dann noch dafür, daß unbemittelten Kranken diese Hülfe unentgeltlich gewährt wird, so hat sie das ihre auf diesem Gebiet der Gemeindepflege zunächst getan. Nach meiner Erfahrung bereitet bei dem Versuch einer solchen Einrichtung die Kostenfrage keine großen Schwierigkeiten, da die anzustellende Pflegerin nicht allein auf diese Tätigkeit zur Beschaffung ihres Unterhalts angewiesen sein kann. Die eigentliche Schwierigkeit liegt in der Gewinnung der Persönlichkeit, die den Anforderungen entspricht und die Willigkeit zeigt. Das wird dann namentlich derjenige Punkt sein, auf dem es dem Geistlichen obliegt, die entgegenstehenden Schwierigkeiten zu überwinden. Gerade er hat aber auch ein besonderes Interesse daran, alles aufzubieten um der Meinung entgegenzutreten, als sollte durch die Berufung einer förmlich angestellten Krankenpflegerin nun die bisher von Angehörigen und auch von Nachbarn willig übernommene Pflege der Kranken als nicht mehr erforderlich hingestellt werden. Sobald einmal ernstere Krankheitsfälle eintreten, namentlich aber, sobald einmal eine Krankheit epidemisch auftritt, genügt ja auf keinen Fall die tüchtigste Einzelkraft, da müssen alle beim Helfen Hand ans Werk legen, und wiederum bietet sich hier gerade für den Geistlichen ein reiches und dankbares Feld, das nur zu leicht, wenn keine pflanzende und ordnende Hand darauf tätig ist, brach liegen bleibt oder auch allerlei trübe Erscheinungen menschlicher Hartherzigkeit ans Licht treten läßt. — Ein sonderliches Augenmerk wird der Geistliche den kranken Kindern zuzuwenden haben, bei denen die Unterbringung in eine Heil- und Pflegeanstalt in zahlreichen Fällen nur bei kräftigem Eintreten dafür von seiner Seite möglich wird. Überhaupt wird da, wo Behandlung eines Notstandes in einer Anstalt angezeigt erscheint, der Geistliche derjenige sein, der darauf aufmerksam macht und dazu die Wege bahnt.

Ich denke hier namentlich an die Trinker, die in der Gemeinde selten fehlen, unglückliche Menschen, die oft nicht in vollem Maß für ihr Elend verantwortlich sind. Die Arbeit der Seelsorge reicht hier nicht aus. Ebenso wichtig für das Leben der Gemeinde als die Behandlung einzelner Fälle dieser Art, die, wenn sie von Erfolg gekrönt sind, ihres starken Eindruckes auf die ganze Gemeinde sicher sind, ist das Bekämpfen der Trunksucht überhaupt, der schlechten Trinksitten, des übermäßigen Alkoholgenusses, sowie der Neigung zu regelmäßigem Wirtshausbesuch und der geradezu zur Landplage ge-

wordenen Vergnügungssucht. Es ist das freilich ein Kampf, in dem der Einzelne wenig auszurichten vermag, in dem auch zurzeit über die Methode des Kampfes noch unausgeglichene Gegensätze bestehen. Soll der Geistliche Abstinenzvereine gründen? Daß einem Geistlichen es keine sonderliche Entbehrung sein würde, wenn er abstinent werden wollte, nehme ich ohne weiteres an. Es ist aber eine andere Frage, ob er recht daran tut, sich an die Spitze einer Vereinsbildung zu stellen, die für ihre Mitglieder totale Abstinenz zur Pflicht macht. Einerseits kann nicht geleugnet werden, daß die prinzipiellen Gegner allen Alkoholgenusses die stärksten Erfolge aufzuweisen haben, andererseits wird ein Geistlicher nicht leicht das Bedenken überwinden können, daß man auf jener Seite tatsächlich etwas verdammt, was nicht Sünde ist, und die evangelische Freiheit somit beschränkt, die doch niemals ungestraft sich beschränken läßt. Man kann jedoch in seiner Bedenklichkeit nicht die Hände in den Schoß legen und, ohne daß man irgendetwas unternähme, zusehen, wie die Flut steigt. Was immer nur geeignet sein mag, ihr einen Damm entgegenzustellen, Aufklärung über die Gefahr in Wort und Schrift zu verbreiten, wenn es auch nur die Stimmung schaffen hilft, aus der Taten geboren werden, nichts soll als zu geringfügig angesehen und verachtet werden, wenn auch die Hilfe nicht anders als durch unser Volk selbst gebracht werden kann, und die Einzelgemeinde wie der einzelne machtlos ist. Rafft unser Volk sich nicht auf zu energischer Abwehr, die, wie der Vorgang in anderen Ländern ja zeigt, nicht unmöglich ist, so kann die Folge nicht ausbleiben: die Nation, an deren physische Leistungskraft die Gegenwart schon die höchsten Anforderungen stellt, degeneriert.

Ein gewiß sehr treffliches Mittel, der Gemeinde zum Bewußtsein zu bringen, daß es denn doch noch ganz andere, viel edlere Geselligkeit gibt als die, bei der Alkoholgenuß der Freudenspender, ist der Familienabend. Hier hat man die Möglichkeit, das Mannigfaltigste zur Sprache zu bringen, Gemeindeangelegenheiten, die nicht in der Predigt besprochen werden können, auch in die offiziellen Gemeindeversammlungen nicht recht passen, oder sonst Wissenswertes aus Gegenwart und Vergangenheit, Welt und Zeit, Thetisches und auch wohl einmal — wenn auch nicht zu oft — Antithetisches. Hier hat man auch Gelegenheit, mitwirkende Kräfte heranzuziehen, zu welchen auf dem Lande in erster Linie der Lehrer gehören wird. Können

Personen aus anderen Lebensstellungen zu Mitteilungen veranlaßt werden, um so besser. Hier ist eben der Ort, wo Laienhülfe, soweit sie durch freie Rede gewährt werden kann, hochwillkommen ist und wo jede Kraft, die der Gemeinde dienen könnte, auch ihr dienstbar gemacht werden kann. Wenn das in rechter Gemeinsamkeit der dem Unveräußerlichen des Christenglaubens zustimmenden Gesinnung geschieht, so ist gerade die Laienbetätigung im Dienst der Erbauung — das Wort im weiteren Sinne genommen — äußerst gesegnet für Weckung neuen Interesses und neuer Wertschätzung des Wortes; es kann nicht genug beklagt werden, wenn das von dem Geistlichen gepredigte Wort gar keinen vernehmbaren Widerhall aus der Gemeinde findet. Man kann es verstehen, wie, wenn dazu kaum Möglichkeit gegeben, die Predigt zur vox clamans in deserto wird. — Ob man gut daran tut, auch Diskutierabende einzurichten, in denen nicht sowohl Gemeindefragen und Fragen, die unmittelbar das religiöse Leben betreffen, sondern ausschließlich solche theologischen Charakters erörtert werden, hängt ganz von denjenigen Persönlichkeiten ab, die man dazu einladen könnte. Über dem Gefährlichen dieser Veranstaltung soll die so sehr erwünschte Möglichkeit nicht übersehen werden, die sie dazu bietet, solchen, die bei der schrankenlosen Öffentlichkeit, in der gegenwärtig theologische Fragen in einem der Kirche wenig zusagenden Ton erörtert zu werden pflegen, nähere Orientierung, Aussprache mit anderer Ansicht, vielleicht auch Beruhigung über rege gewordene Zweifel wünschen, entgegenzukommen. Es ist allerdings dazu ein besonderes Maß von theologischer und allgemeiner Bildung und, was nicht zu übersehen ist, auch ein gleich hohes Maß von Selbstbeherrschung und solcher Fähigkeit der Diskussion erforderlich, bei der man nicht wie der Fechter mit gezücktem Schwert auf den Gegner losstürmt, auch nicht, wenn der Gegner einmal uns an einer schwachen Stelle getroffen, den Mut gleich sinken läßt und seine Position verloren gibt. Wie gesagt, die Sache ist nicht unbedenklich, denn theologische Fragen können nun einmal nur bei gründlichem Studium zur Erledigung — und wie wenig weit auch dann es möglich sein wird, weiß jeder Kenner — gebracht werden. Im Diskutieren hat zu oft der Redegewandte schon denjenigen mundtot gemacht, der die Sache der Wahrheit vertrat. Aber, wenn man mit Recht gesagt, schlimmer als aller Widerspruch und Widerstand sei die Gleichgültigkeit, mit der alles Kirchliche und

Religiöse ignoriert wird, so liegt auf der Hand, daß man bei solchen Versuchen kaum viel verlieren, aber vielleicht doch etwas gewinnen kann. Die gebildete Welt ist nun einmal die tonangebende. Auf die Dauer bleibt der geringe Mann nicht kirchlich, wenn die Männer, zu denen er doch immer als zu solchen aufblickt, die die Welt besser als er kennen müssen, von der Kirche sich abgewandt haben. Zerrissene Fäden in dieser Beziehung wieder anknüpfen, wird verdienstlich an sich sein, auch ein besonderes Verdienst, das sich der Geistliche in der Gemeindepflege erwirbt.

Wichtiger noch und aussichtsreicher als das Wiederanknüpfen bereits gelöster Bande ist das Bewahren bestehender, ungelöster Bande. In dieser Beziehung ist ein wichtiges Kapitel der Gemeindepflege die Jugendpflege. Hier liegt ein schwerer Notstand vor, der sich eigentlich erst in der Gegenwart herausgebildet hat. Der zum Erlernen eines Berufes aus der Schulerziehung heraustretende konfirmierte junge Christ fand ehedem viel mehr als jetzt Schutz und Halt an der Familie des Lehrherrn, deren Glied er wurde. Davon kann in vielen Fällen heute kaum noch die Rede sein, vor allem nicht in Industriebezirken. Dazu kommt die ungeheure Macht, die die Agitation der radikalsten politischen Partei notwendig auf die Geistesrichtung aller Anhänger, namentlich der jüngsten ausüben muß. Sie schafft zunächst eine Stimmung des Mißtrauens gegen alles, was Autorität heißt, dabei kann nicht bewahrt werden, was religiöse Unterweisung gewirkt hat, und nach Jugendweise äußert sich erwachender Gegensatz gerade dem Heiligen gegenüber am häßlichsten. Ob die Fortsetzung des Religionsunterrichtes hier sonderliche Wirkung tun wird, bezweifle ich. Mehr wird der Zusammenschluß der besseren Elemente eine bewahrende Macht ausüben können, und, wo es möglich ist, Jünglings- und Jungfrauenvereine zu gründen, wird dies immer eins der wirksamsten Mittel sein, dem Einzelnen einen Halt zu bieten. Es kommt hier gar nicht so sehr darauf an, in diesen Vereinen das erbauliche Moment vorwalten zu lassen, Pflege der Geselligkeit, Sang und Klang, Spiel und anderweitige gute Unterhaltung kann ebenso gesegnet sein als Schutzmittel gegen unerwünschtes Treiben. Nur muß natürlich hier die Gefahr vermieden werden, die damit gegeben wäre, daß ausschließlich Weltliches das Vereinsleben beherrschte, es würden die edleren Freuden, die man hier zu bieten hoffte, sonst zu minderwertigen Vergnügungen herabsinken, und die Geister, die man

bannen wollte, hätte man dann vielleicht gerufen. In dieser Beziehung sind auch die Posaunenvereine segensreich tätig. — Soll man Jugendgottesdienste einrichten? Im Grunde widerstrebt dies der Idee des Gottesdienstes, der auf Beteiligung der Gemeinde als solcher rechnet, aber wieder muß auch hier gesagt werden: wenn es aussichtsvoll ist, die Jugend für diesen Gottesdienst zu gewinnen und sie andererseits für den Besuch des Gotteshauses nicht gewonnen werden kann, ist jedes Bedenken preiszugeben und wenigstens der Versuch zu machen. Auch gegen die Kindergottesdienste ist seinerzeit allerlei Bedenken gehegt, als würden sie nicht dem Gemeindegottesdienst zuführen, sondern eher von ihm fern halten — ein Bedenken, das sich als ganz und gar grundlos herausgestellt hat. Praktisch ist die Frage nach Einrichtung von besonderen Jugendgottesdiensten da geworden, wo durch Unterricht, den die gewerbliche Fortbildungsschule am Sonntag erteilt, der Besuch des Gottesdienstes seitens der Schüler erschwert wird. Hoffentlich wird dieser unerwünschte Zustand der Dinge noch einmal gesetzlich so geregelt werden können, daß überhaupt kein Unterricht mehr am Sonntag erteilt wird, dessen Besuch auf Verpflichtung beruht.

Alles, was der Geistliche an der schulentlassenen Jugend gern tun möchte, findet meist seine Hinderung am Fehlen eines passenden Lokales. Die Schule eignet sich nur zu Unterrichtszwecken, das Pfarrhaus bietet kaum genügenden Platz. Vielleicht ist hier doch mehr möglich als man annimmt. Es scheint doch, als wäre die mehr und mehr elegant werdende Einrichtung des Pfarrhauses ein hinderndes Moment geworden für Versammlungen auch nur kleinerer Kreise an dieser Stätte, die doch wie das obere Jerusalem eine Stadt mit offenen Toren, ein Haus mit offenen Türen sein sollte, wo für jeden der Eingang frei wäre, und jeder aus- und eingehen könnte wie im eigenen Hause. Wer die Erzählungen W. v. Kügelgens aus seinem wunderschönen Buch „Aus dem Leben eines alten Mannes" kennt, in denen er den Umgang des alten Roller mit seiner Gemeinde schildert, wird zugeben, daß die besondere Art von Gemeindepflege, wie sie von diesem Manne ausgeübt ist, der ein Pfarrer von echtestem Schrot und Korn gewesen, mit der einfachen Art der Ausstattung des Pfarrhauses und der Einfachheit der darin herrschenden Lebensführung in innigstem Zusammenhange steht. Lieber eine ärmliche Haushaltung, in der der eintretende Arme sich heimisch fühlen kann, als

eine solche, bei der der Mann geringeren Standes kaum wagt, Platz zu nehmen. Indessen, man verlange nicht zu viel: sein Haus hat sich der Pfarrer nicht selbst gebaut und die Einrichtung hat er sich in der Regel nicht selbst gegeben; daß er in seinen Räumen ausgedehntere Jugendpflege treibt, wird immer der seltenere Fall sein. Es ist Sache der Gemeinde, hierfür die nötige Räumlichkeit zu schaffen, ein Jugendheim, namentlich für die langen Winterabende und den Sonntagnachmittag zur Verfügung zu stellen.

Natürlich kann und wird ein solcher Raum auch anderen Zwecken dienen können und für jede Vereinstätigkeit, sowie auch für Abhaltung von Bibel- und Missionsstunden sehr willkommen sein. Vielfach werden zu diesem Zweck vorhandene, aber zu ihrem ursprünglichen Zweck nicht mehr verwendbare Pfarrscheunen umgebaut. In Stadtgemeinden kann ein förmliches Gemeindehaus kaum noch entbehrt werden. Vielleicht, daß wir noch einmal dahin kommen, daß ein solches Gebäude sein gesetzliches Fundament erhält.

Einer besonderen Pflege bedürfen die Zuziehenden in der Gemeinde. Besonders bei fluktuierender Bevölkerung ist es von großer Wichtigkeit, daß der Geistliche, der nicht etwa den Besuch der neu Gekommenen erwarten darf, selbst tunlichst bald sich in der ihm noch unbekannten Familie bekannt macht und das Nötige über Gottesdienst, Kirchenplatz, und andere Dinge, die die Anziehenden noch nicht wissen können und doch wissen müssen, um sich am kirchlichen Leben beteiligen zu können, mitteilt. Er muß unter den heutigen Verhältnissen auch darauf achten, daß die entsprechenden Bescheinigungen ihm vorgelegt werden, aus denen Christenstand und Konfessionsstand der Familienglieder hervorgehen, namentlich sich überzeugen, daß die Kinder getauft sind.

Ebenso ist den Abziehenden der Übergang in die neue kirchliche Heimat zu erleichtern durch Mitteilung an das neue Pfarramt.

Läßt es sich erreichen, so wäre auch die Herausgabe eines kirchlichen Gemeindeblattes sehr zu wünschen. Es brauchte nicht allsonntäglich zu erscheinen, sondern nur alle vierzehn Tage oder alle Monat. Den Sonntagsblättern machte es deshalb keine Konkurrenz, weil hier das Lokale zur Mitteilung gelangen würde, und Nachrichten aus weiteren Kreisen der kirchlichen Arbeit nur soweit hier Aufnahme fänden, als anderweitiger Stoff zur Mitteilung nicht vorläge. Hier könnten Nachrichten aus den Beratungen der Kirchen-

vorstände, soweit sie zur Veröffentlichung sich eignen, aus den Synodalverhandlungen des Kreises wie des größeren kirchlichen Verbandes gegeben werden; kirchliche Feiern außergewöhnlicher Art fänden hier nicht bloß kurze Erwähnung, kirchliche Fragen ihre dem Verständnis der Leser angemessene Erörterung. Ich will einige Beispiele nennen: Wie ein Kirchhof im guten Stande zu erhalten sei. Welche Monumente sich für Christengräber am besten eignen. Welche Inschriften darauf anzubringen seien. Sind die Kirchenplätze am besten zu verteilen oder zu jedermanns Benutzung frei zu lassen? Wofür die Kirchensteuer verwandt wird. Wozu ein Gemeindesaal nützlich ist, — der Stoff könnte hier kaum ausgehen. Bei erfolgter Einbürgerung würde auch der natürlich recht niedrig zu normierende Preis des Blattes die Kosten decken, der Bestand des Blattes würde wesentlich von der Willigkeit und dem Geschick der Mitarbeiter abhängig sein.

Wirkte eine solche Lektüre unmittelbar auf die Pflege des Gemeindebewußtseins, so würde indirekt darauf hinwirken die Verbreitung eines guten Sonntagsblattes, sowie überhaupt diejenige von christlichen Zeitschriften, am meisten freilich die Verbreitung einer guten Tageszeitung. Es ist nicht zu sagen, welchen Schaden in den Gemeinden die Tagesblätter anrichten mit ihrer oft von völliger Unkenntnis der Dinge getragenen absprechenden Art, über Kirchliches zu reden. Wollte man einmal selbst bei größeren Journalen, und sogar bei solchen, die die Pflege protestantischer Gesinnung in ihr Programm aufgenommen haben, Revision über das halten, was im Laufe eines Jahres in dieser Richtung geboten wird, man würde staunen über die Widersprüche, Schiefheiten, Oberflächlichkeiten, die hier in einem Tone vorgetragen werden, den nur die völligste Sachkenntnis rechtfertigen würde, und dessen Spitze sich stets gegen die böse Orthodoxie kehrt, als wenn im kirchlichen Leben alles aufs Beste bestellt wäre, wenn nur diese vermeintliche Feindin alles Geistesfortschrittes zu Boden geschlagen wäre. Diese wesentlich negative Art der Behandlung kirchlicher Dinge schafft kein positives Interesse und wirkt im höchsten Maße zersetzend und zerstörend um so mehr, als die meisten Leser ohne all und jede Kritik hinnehmen, was sie in der Zeitung gedruckt gelesen haben. Einfluß auf die Presse zu gewinnen muß unser Bestreben sein. Am leichtesten ist das zu ermöglichen bei den Kreisblättern, denen wir in nicht wenigen

Fällen durch unsere Mitarbeit eine nicht unerwünschte Hülfe werden leisten können.

Der Geistliche ist auch in der Lage, auf das, was überhaupt in der Gemeinde gelesen wird, einzuwirken, einerseits durch Einrichtung von Volksbibliotheken, andererseits durch Kolportage. Zur Kolportage eignen sich am besten Andachtsbücher, auf deren Besitz doch immer noch in vielen Häusern ein recht erfreulicher Wert gelegt wird; für die Volksbibliothek sind nicht nur Bücher erbaulichen Inhalts zu wählen, sondern hier kann alles Schöne, Nützliche, Belehrende aufgenommen werden, wenn es nur verständlich gehalten ist und dem schlichten Manne eine genußreiche und seinen Gesichtskreis erweiternde Lektüre gewähren kann. Auch wird dafür zu sorgen sein, daß man die Bücher tunlichst viel liest, was am besten dadurch erzielt wird, daß die Bücher ausgetragen und wieder abgeholt werden. Der kleine Mann macht nicht leicht einen Weg, um sich ein Buch zu holen, aber entschließt sich doch vielleicht zum Lesen, wenn er es erst einmal in die Hand genommen und der gelesene Titel oder ein betrachtetes Bild sein Interesse angeregt hat.

Der eigentliche Haupt- und Kernpunkt in dem, was Gemeindepflege in unserer Zeit heißen kann, wird in den Städten überall, auf dem Lande doch auch nicht mehr selten, die Frage sein, was der Geistliche tun kann, die gähnende Kluft zu überbrücken, wenn es möglich wäre, auszufüllen, die sich zwischen dem Arbeiterstande und den übrigen Ständen aufgetan hat. Mit viel Wärme und großer Gründlichkeit ist diese Frage namentlich in den Evangelisch-sozialen Zeitfragen, die seit 1891 in Leipzig, bei F. W. Grunow, erschienen sind, erörtert. Ich habe die betreffenden Ausführungen von O. Baumgarten und Th. v. d. Goltz wiederholt und auch jetzt aufs neue, nachdem 15 Jahre weiterer Entwicklung ins Land gegangen sind, gelesen, kann mich jedoch des Eindruckes nicht erwehren, daß hier die Verpflichtung des Geistlichen gegenüber der Arbeiterfrage zu weit ausgedehnt und nicht ganz ohne einseitiges Interesse für die Arbeiter beantwortet sei. Es ist richtig, der Bestand unserer Gemeinden ist davon abhängig, ob es der Kirche gelingt, die Arbeiterwelt aus den Banden einer atheistischen Weltanschauung zu befreien und innerhalb ihrer Gemeinschaft zu erhalten, und nichts, was der Geistliche vermag, um am Erreichen dieses Zieles mitzuarbeiten, darf er unversucht lassen. Aber er kann unmöglich den Gegensatz dadurch aus-

gleichen wollen, daß er selbst sich in die Arena begibt, in den Lohnkampf mit eintritt. Es steht ja auch gar nicht so, daß der Arbeiter, der sehr wirksame Mittel der Selbsthülfe besitzt, dieser Hülfe bedürfte — die Parteinahme für den Arbeiter, sehr erklärlich, weil sie die Parteinahme für den Schwächeren ist, würde den Geistlichen unbedingt in Gegensatz zu allen anderen Elementen seiner Gemeinde bringen, und nach der bisherigen Erfahrung das Vertrauen der Arbeiter ihn doch nicht finden lassen. Wie im blutigen Kampfe hat der Geistliche auch im wirtschaftlichen Kampf nicht direkt als Mitkämpfer aufzutreten. Ihm bleibt genug und übergenug zu tun, wenn er sich darauf beschränkt, einzelne Notstände, die augenblickliche Hülfe erfordern, ins Auge zu fassen und hier, wo Hülfe auch möglich, alles, was geschehen kann, auch wirklich zu tun und dabei zur Mithülfe aufzurufen. Das Samariterwerk der Liebe wird so lange die einzige Predigt an die Arbeiterwelt sein müssen, bis sie wieder merkt, daß diese Predigt und die von der Kanzel herab ergehende doch nur die Auslegung eines Textes sind. Alles, was darüber und über die eigentlich seelsorgerliche Tätigkeit hinaus geht, namentlich den Versuch, den Arbeitern zur Organisation und damit zur Stärkung ihrer wirtschaftlichen Lage zu helfen, halte ich nicht für Aufgabe des geistlichen Amtes, wenn ich auch davon weit entfernt bin, jedem Träger des geistlichen Amtes es verwehren zu wollen, sich an solchem Versuch zu beteiligen. Das betrachte ich meinerseits als eine Betätigung staatsbürgerlicher Art, die bei vorhandener Befähigung der Geistliche seinerseits wohl als pflichtgemäß ansehen darf, ohne daß er hier gleich eine allgemeine Pflicht und eine Pflicht des geistlichen Amtes statuieren dürfte.

Kirchenzucht.

Man muß sich klar machen, daß es sich in dem, was man mit diesem Wort benennt, nicht um eine Lebensfunktion der Kirche handelt. Diejenige Kirchenzucht, die rein geistlicher Art ist und die in der Tat eine Lebensfunktion der Kirche darstellt, liegt im Wort begründet und zwar in seiner zwiefachen Wirkung, Sünde zu vergeben und Sünde zu behalten. In dieser letzteren Bezeichnung ist etwas ausgesagt, was nicht lediglich etwas Negatives — Versagung der Vergebung — ist, sondern es ist etwas Positives, etwas, das sich wie

ein Bann auf die Seele legt, die Seele straft und die Sünde zu innerlicher Qual macht. Mit Kirchenzucht bezeichnet man die Strafgewalt der Kirche, die sie an ihren eigenen Gliedern übt kraft des Rechtes, das aus dem Wesen der Gemeinschaft entspringt. Diese Strafgewalt hat die Kirche ganz fraglos gegenüber solchen Gliedern, die sich der Gemeinschaftspflicht entziehen oder ihr zuwiderhandeln; sie kann daher auch diese Strafgewalt organisieren und ein förmliches Verfahren der Kirchenzucht schaffen. Doch kann sie auch ihre Gründe haben, von diesem förmlichen Verfahren abzusehen und da, wo sie strafend einschreiten könnte, zu schweigen, zu leiden und Geduld zu üben. Dieses hat mit aller wünschenswerten Deutlichkeit die Konkordienformel ausgesprochen, und es ist das ein überaus wichtiger Satz, den man allen weiteren Erörterungen über Kirchenzucht voranstellen sollte. Macht man es sich nicht von vornherein klar, daß die organisierte Kirchenzucht nicht etwas unbedingt Notwendiges ist, so wird man bei jeder Erörterung der Sache früher oder später in die Sackgasse oder dahin geraten, daß man sich zu Prinzipien bekennen muß, die eigentlich nur sektiererische Gemeinschaften als richtig ansehen.

Man wird zum anderen, was die Möglichkeit ihrer Ausübung anbetrifft, vor weiterem den ungemeinen Unterschied zwischen einer freikirchlich verfaßten Kirchengemeinschaft und einer Kirchenverfassung, wie sie sich aus der Verbindung von Kirche und Staat ergibt, sich klar machen müssen. Die Freikirche hat ganz andere Normen aufzustellen, um sich behaupten zu können, als die Volks- und Landeskirche; dort sind die Grenzen der Gemeinschaft durch den bewußten Gegensatz zur Umgebung bestimmt, hier bestimmt die Landesgrenze, die Volks- oder Stammesgemeinschaft die Grenze des Kirchenkörpers; dort muß das Bestreben sein, innerlich nicht zugehörige Elemente, die eine Gefahr für den Bestand des Ganzen bilden, abzustoßen, hier wird dies Bestreben jedenfalls um so viel geringer sein müssen, als innerlich nicht zustimmende Glieder der Gemeinschaft den äußeren Bestand des Kirchenwesens direkt nicht gefährden, wohl aber eine energische Anwendung kirchlicher Zuchtmittel sofort die schwersten Krisen innerhalb desselben hervorrufen würde. Als nach Ablauf der Verfolgungszeit der Kirche die Massen in sie einströmten, hat ein Augustin mit klarem Blick es erkannt, daß hier die bisherige Praxis der Kirchenzucht vollkommen versagen müsse. Er meint, sie müsse

vorerst zurückgestellt werden, bis man sie wieder zur Anwendung bringen könne. Tatsächlich ist sie in alter Form nie wieder zur Anwendung gebracht.

Wenn ich der Kirche eine Strafgewalt zusprach, so ist das nicht so gemeint, als ob ich ihr das Recht der Vergeltung an sich zusprächc. Das hat sie offenbar nicht so wie der Staat. Die Obrigkeit trägt das Richtschwert, nicht die Kirche. Positive Strafen kann die Gemeinde nicht verhängen wollen. Lange genug ist das geschehen, aber man braucht nur etwas von der Entwicklung, die die Geschichte der so geübten Kirchenzucht genommen, zu wissen, um den raschen Verfall zu begreifen, in den scheinbar hoffnungsvolle Anfänge übergehen mußten. Es ist stets bei dieser Art der Kirchenzucht unvermeidbar gewesen, daß mit verschiedenem Maß gemessen ist, und einerseits die geringen Leute in schärfere Zucht genommen als die „personae honoratioris conditionis", andererseits aber die Verfehlungen selbst willkürlich ausgewählt sind, wie denn zuletzt fast ausschließlich Sünden gegen das sechste Gebot unter Kirchenzucht gestellt sind. Wie hat auch die Ablösbarkeit der eigentlichen Strafe durch Geld hier verwirrend und die Sache selbst diskreditierend eingewirkt! Eine Repristination des alten Zuchtverfahrens ist unter allen Umständen ausgeschlossen.

Das ist keine Laxheit, in die wir damit verfallen. Wir haben dabei ein gutes Gewissen, denn wir halten uns dabei ganz auf der Spur dessen, der im Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen die Form des Gemeindelebens uns gezeigt und die Norm des praktischen Verhaltens gegenüber dem Unkraut unter dem Weizen gegeben hat. Alle menschliche Justiz ist der Gefahr irrtümlicher Verhängung von Strafen ausgesetzt — wer würde in der Kirche die richtige Anwendung garantieren? Aber auch vorausgesetzt, daß die richtige Anwendung stets erfolgte: Strafverfahren ist Zwangsverfahren, alles Erzwungene kann aber innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft von gar keinem Werte sein; zudem müßte hinter dem Zwange stets eine Macht stehen, die ihn durchsetzte: Kirchenzucht als Strafgewalt kann daher nur dann sich durchsetzen, wenn sich der Arm der weltlichen Obrigkeit willig erweist, Verdikte der Kirche auszuführen oder die Ausführung ihrerseits sicher zu stellen. Dies Zwangsverfahren ist im modernen Staat eine völlige Unmöglichkeit.

Das, was in der Macht der Kirche steht, worüber sie auch nie

hinausgehen darf, ist wesentlich negativer Art, Versagung dessen, was sie zu geben hat. Aber auch dies Versagen kann kein unbedingtes sein, es kann nur in der Hoffnung erfolgen, daß es möglich sein werde, wieder zu gewähren, was nur einstweilen versagt ist. Daher konzentriert sich das gesamte kirchliche Zuchtverfahren auf Versagung der Teilnahme an der Kommunion. Am Hören des Wortes sich zu beteiligen, kann nicht von der Kirche verwehrt werden, weil ja eben diese Beteiligung vermutlich der Weg sein müßte, den Irrenden auf den rechten Weg zu weisen. Ebenso wenig kann Ausschluß aus der Gemeinde selbst, für welchen Akt es zur Zeit auch gar keine rechtliche Möglichkeit gibt, ins Auge gefaßt werden, weil das gleichfalls die Umkehr des Sünders nicht erleichterte, sondern voraussichtlich stark erschwerte. Aber die Verweigerung des Abendmahlsempfanges — und in Verbindung damit Versagung von Absolution, Trauung, Gevatterschaft, sowie vom kirchlichen Wahlrecht — das sind die eigentümlichen Mittel der Kirchenzucht, auf deren Anwendung in Fällen offenbarer, Ärgernis erregender, festgehaltener Sünden die Kirche nicht verzichten wird, eingedenk des Wortes ihres Meisters, daß man das Heilige nicht den Hunden geben und Perlen nicht vor die Säue werfen dürfe. Strafende Vergeltung wird das nie sein, weshalb auch niemals für bestimmte Zeit eine derartige Entziehung kirchlicher Rechte ausgesprochen werden kann. Stets ist der seelsorgerliche Gesichtspunkt auch bei der Züchtigung festzuhalten, daß die Zucht eine friedsame Frucht der Gerechtigkeit schaffen solle. Darum ist auch tunlichst die Form der öffentlichen Zuchtübung zu vermeiden, es kann der Kirche nicht darauf ankommen, dem, der gesündigt hat, einen Makel anzuhängen; den kann sie ihm hernach auch nicht wieder abnehmen, und gerade wenn eine Sache, sozusagen, an die große Glocke gebracht ist, pflegt Verbitterung zu entstehen, die schwerlich wieder einer besseren Stimmung weicht. Darum ist Vorsicht auch bei Kanzelabkündigungen zu üben, nie ist das, was von eines Bruders Sünde gesagt werden muß, als Verdikt im Ton der Entrüstung zur Kenntnis der Gemeinde zu bringen. Viel wirksamer ist es, wenn der, von dem das Unrecht begangen, das zu rügen ist, uns ermächtigt, dieserhalb die Gemeinde um Vergebung zu bitten; dann kann man viel milder, viel schonender sagen, was zu sagen ist.

Daß mit Mitteln der Kirchenzucht Positives geschaffen werden kann, muß auf's Entschiedenste in Abrede genommen werden. Dem

Heil der Seelen wird durch Wort und Sakrament gedient. Die Kirchenzucht ist kein Gnadenmittel. Am allerwenigsten ist es ratsam, in Zeiten des Verfalles glauben zu wollen, man könne durch verschärfte Zuchtübung dem verheerenden Strom einen Damm entgegensetzen. Kirchenzucht kann nur geübt werden, wo sie vom Willen der Gemeinde getragen wird, wie das niemand klarer als Luther erkannt hat, der die Zuchtübung bekanntlich nur unter denen für möglich gehalten, „so mit Ernst wollten Christen sein". Vorgeschwebt hat ihm allerdings bei diesem Wort etwas anderes, als die seitens des Pfarramtes und der kirchlichen Behörden geübte Zucht; er dachte dabei an das, was die mittelalterliche Kirche correptio fraterna und später Spener die aedificatio mutua nannte, die brüderliche wechselseitige Ermahnung zum Guten. Kirchenzucht, auch nur als Versagung der Kommunion gedacht, ist ein zweischneidig Schwert. Es kann auch den treffen, der danach greift.

Kapitel XII.

Kirchenrechtliches.

Aus der Tatsache des Zusammenschlusses sittlicher Individuen zu einer Gemeinschaft ergibt sich von selbst auch für die Kirche eine gewisse Bindung individueller Betätigung durch diese Gemeinschaft, und, da diese ihre Zwecke nicht auf dem Wege der Gewalt durchsetzen kann, die als solche dem Wesen einer auf freiwilligem Zusammenschluß ihrer Glieder beruhenden Gemeinde widerspricht, folgt mit Notwendigkeit, daß diese Beschränkung unter der Form des Rechts erfolgen muß. Ebenso ergibt sich die Notwendigkeit dafür, daß die Kirche dessen, was wir Recht nennen, nicht entbehren kann, aus dem Umstande, daß sie in der Welt eine Größe geworden ist, deren Verhältnis zu anderen Gemeinschaften, vor allem zu der staatlichen, einer Regelung bedarf.

Seit den Tagen ihres Bestehens hat die Kirche das wesentlichste Kennzeichen ihrer Einheit in der Einheit der in ihr verkündeten Lehre erblickt. War es auch halb Illusion, wenn Vincentius Lirinensis von dem redete, was immer, was überall, was von allen geglaubt sei, in der Annahme, daß das, was er als solches zu kennen meinte, so, wie er es kannte, die Überlieferung aus den Tagen des Anfanges gewesen, ganz war es doch nicht Illusion. Man kann es nicht verkennen wollen, daß der Katholizismus ein gewisses Recht hat, zu behaupten, seine Lehre sei die Lehre des christlichen Altertums: so mancherlei Neues er in seiner Geschichte bis zum Vatikanum hin hat auftauchen sehen, dies Neue ist ein Verschwindendes gegenüber dem, was der Protestantismus in seiner Entwicklung erlebt hat. Heute ist die Lehreinheit — wir wollen es nicht leugnen — innerhalb seiner Grenzen nicht mehr vorhanden. Es ist hier nicht der Ort, die bestehenden Gegensätze zu schildern, die Namen „orthodox“ und „liberal“ oder wie man jetzt zu sagen beliebt „altgläubig“ und

„modern", können kaum mißverstanden werden. Sie bezeichnen eine Kluft, die durch die Reihen der evangelischen Geistlichen geht, wie sie nur einmal im Lauf der Kirchengeschichte, nämlich vor hundert Jahren, in gleicher Tiefe bestanden, und die, wenn sie je die Gemeinden selbst in zwei Heerlager scheiden sollte, den Fortbestand der äußeren Organisation des kirchlichen Gemeindelebens in Frage stellen müßte: solche Gegensätze, wie sie zurzeit die protestantische Welt erschüttern, kann keine Kirchengemeinschaft auf die Dauer ertragen.

Man weist darauf hin, daß gerade der Umstand, daß diese Gegensätze auftauchten, dann sich ausglichen, um neuen Kämpfen die Bahn frei zu machen, die dann in gleicher Weise zu ihrer Zeit zu einem friedlichen Austrage der Differenzen gelangen würden, daß gerade diese beständig sich wiederholende Aufeinanderfolge von Thesis, Antithesis und Synthesis die Lebenskraft des Protestantismus beweise. Man kennt demgegenüber nur einen Zustand trägen Stillstandes, stumpfer Selbstzufriedenheit, geistiger Uninteressiertheit und völliger Unfähigkeit, die Zeichen der Zeit zu verstehen, sowie ihren neu erwachsenden Bedürfnissen entgegenzukommen.

Was die arme Orthodoxie über sich ergehen lassen muß an Urteilen der Verkennung, auch solchen der Verachtung, ist bekannt genug. Hier soll für sie eingetreten werden. Ich halte Orthodoxie nicht bloß für einen Standpunkt, der sich denn doch auch noch neben anderen mit Ehren, sondern vielmehr mit gutem Gewissen und unverletztem, reinem Wahrheitsbewußtsein vertreten läßt. Ich meine sogar, daß die Kirche sich selbst aufgeben würde, wenn sie je darauf verzichten wollte, es zu fordern und darüber zu wachen, daß innerhalb der ihr angehörenden Gemeinden die öffentliche Lehrverkündigung eine einheitliche bleibe. Rechtgläubigkeit ist eine kanonische Eigenschaft, ein unerläßliches Erfordernis.

Man hat so oft behauptet, Orthodoxie führe zur Pastorenkirche; wolle man die Gemeinden, wolle man insonderheit die Massen wiedergewinnen, müsse man mit dem Alten gründlichst aufräumen. Ob man wohl dabei sich dies ganz klar gemacht hat, wo das Recht der Gemeinde rückhaltloser anerkannt ist, dort oder hier? Dürfen denn die Gemeinden ganz der Willkür ihrer Lehrer ausgeantwortet werden, daß sie hinnehmen müßten, was ihnen heute so und morgen wieder nicht so geboten wird? Es handelt sich um den Schutz der Kanzel. Die Kanzel ist kein akademischer Lehrstuhl. Hier darf nicht

der Streit der Meinungen fortgesetzt und dem Zweifel, dem in der Forschung sein Recht nicht gewehrt sein soll, Ausdruck gegeben werden; hier hat der Redende nicht die Pflicht und nicht das Recht, theologisch Problematisches auszusprechen, denn er hat nicht die Möglichkeit, es zu tun, ohne Schaden anzurichten. Mögen sich solche finden, die die Ohren spitzen, wenn sie hier dergleichen Dinge hören, ich halte sie, und wenn sie in gewandtester Sprache und noch so populärem Gewande auftreten, um nichts für besser als jene fremdsprachlichen Verschnörkelungen, in denen Prediger des 17. Jahrhunderts gelegentlich ihr theologisches Licht sicher nicht zur Erleuchtung der Herzen und Erwärmung der Gemüter haben leuchten lassen. Ja selbst, wenn man es zugeben könnte, was ich nie zugeben kann, weil sie den wesentlichen Inhalt des neuen Testamentes vollkommen richtig in sich aufgenommen, daß die bisherige Orthodoxie sich überlebt habe, so müßte man ein neues Dogma schaffen und eine neue Orthodoxie damit begründen. Ja und Nein ist und bleibt eine schlechte Theologie.

Man denke sich die arme Gemeinde, die das eine Mal einen Geistlichen erhält, der ihr von der wahren Gottheit Christi, von der Tatsächlichkeit seiner Auferstehung, von der Vollgültigkeit seines Opfers predigt und darin ihr den festen Ankergrund ihres Glaubens, den Trost sicherer Hoffnung als gegeben, die Gewißheit des Friedens mit Gott als verbürgt aufzeigt, und die, wenn dieser geht, vom Nachfolger hören muß, daß das alles Dinge sind, auf die im Grunde nichts ankommt. Oder kann es noch erträglich erscheinen, daß auf derselben Kanzel am ersten Festtag anders als am zweiten Festtage gepredigt wird? Man soll nicht zu viel vom Taktgefühl des Predigers erwarten, der hier den rechten Ton und die rechte Weise schon finden werde: glaubt man denn, daß es nicht sehr bald in der Gemeinde empfunden, und gerade bei den Besten in ihr schmerzlich empfunden würde, wenn der Geistliche seiner eigentlichen Herzensmeinung nicht klaren, unzweideutigen Ausdruck gäbe? — Alles Vertuschen von Gegensätzen ist vom Übel. Es widerspricht das dem Charakter der Predigt, den sie als Zeugnis hat; dies kann kein in sich zwiespältiges sein: „Solches will ich, daß Du fest lehrest", schreibt Paulus an Titus.

Das Kirchenrecht unterscheidet eine doppelte Orthodoxie, die innere, die in Übereinstimmung der eigenen Überzeugung mit dem

Bekenntnis der Kirche besteht, und die äußere, die die Übereinstimmung der öffentlichen Verkündigung mit dem Bekenntnis zum Inhalt hat. Beiderlei Orthodoxie ist nicht von gleicher Art. Die innere Orthodoxie kann sich doch nur auf das Zentrale des Bekenntnisses, auf das Bekenntnis, als einheitliche Größe gefaßt, beziehen sollen. Es würde zu unerträglicher Gewissensbelastung führen, wenn man hier das Bekenntnis in seiner statutarischen Form, Artikel für Artikel, zum Substrat orthodoxer Anschauung machen wollte. Dies hat eine frühere Epoche allerdings getan, die aber als endgültig überwunden angesehen werden darf. Solche Orthodoxie erscheint eigentlich nur noch gelegentlich gleichsam als Gespenst aus der Versenkung, von solchen zitiert, die gern ihren Gegnern das Odium anhängen möchten, mit der die alte Schule sich belastet hat. Man sollte das billig nicht mehr tun, eine wirkende Macht ist sie nicht mehr, wenn wirklich noch vereinzelte Vertreter dieser Geistesrichtung vorhanden sind, die das Bekenntnis so handhaben, daß man an den spartanischen Helden Amompharetos, von dem Herodot erzählt, dabei erinnert wird, der, als man vor der Schlacht von Plataeae Rat pflegte, ob man den Kampf wagen oder vermeiden sollte, in den Händen einen mächtigen an den Fuß angeketteten Feldstein, auftrat und erklärte: τούτῳ τῷ ψήφῳ ψηφίζομαι, μὴ ἀναχωρεῖν. Das Bekenntnis ist kein Hemmschuh. Kann man es aber nur als solches ansehen, so hat man wirklich kein Recht, innerhalb der Gemeinde, der dieses als Ausdruck ihrer Glaubensüberzeugung gilt, ein Amt zu begehren, und, wenn man in unlösbaren inneren Gegensatz zu ihm treten würde, bliebe gar keine Wahl, man müßte sein Amt in die Hand der Auftraggeber zurückgeben. Es würde hier auch nicht angängig sein, aus dem bekenntnismäßig anerkannten Schriftprinzip die Freiheit für den Einzelnen herzuleiten, dasjenige, was eine kritische Betrachtung des Schriftinhaltes zum Ergebnis ihrer sichtenden Arbeit gehabt haben möchte, ohne weiteres als das den Prediger bei seiner Lehrverkündigung Bindende anzusehen, denn das eben will das Bekenntnis als solches verhindern; dazu ist es da, daß der Schriftinhalt in dieser bestimmten Auffassung — ich sage mit Absicht nicht „Formulierung" — die Gemeinde davor sicher stelle, nach den wechselnden Ergebnissen der Forschung alle zehn Jahre oder alle fünfundzwanzig Jahre umlernen zu müssen. Man wird sagen: ganz recht, jede Privatanschauung eines akademischen Lehrers kann unmöglich den Anspruch

erheben, in die christliche Lehrunterweisung aufgenommen zu werden, aber gegenwärtig handle es sich auch ganz und gar nicht um einen solchen ganz unberechtigten Anspruch. Es sei der Fortschritt auf allen Gebieten der Erkenntnis ein so ungeheurer, nicht zum letzten breche sich immer mehr die Erkenntnis von der Notwendigkeit einer Umgestaltung nahezu aller überlieferten christlichen Lehrformen Bahn und bis in die Reihen der Vertreter strenger Orthodoxie mache sich die Forderung gebieterisch geltend, das Glaubensgut der Kirche in solche Formen umzugießen, daß das moderne Denken nicht an der antiquierten Form Anstoß nehmen und auch den Inhalt als veraltet ablehne.

Nun, man wird gut tun, das Ende der Geistesrevolution abzuwarten, von der man im gegenwärtigen Momente reden darf. Gegenüber der wissenschaftlichen Vertretung, die die bekenntnismäßige Theologie zur Zeit findet, ist es denn doch sehr verfrüht, zu behaupten, das Bekenntnis der Kirche sei in wesentlichen Stücken obsolet geworden. Auch darf darauf in aller Bescheidenheit wiederholt hingewiesen werden, daß der Gegensatz zwischen ihm und dem modernen Denken kein anderer ist als der je und je empfundene und zugestandene von Glauben und Wissen. Auf welchem Punkte findet sich, möchte ich fragen, das moderne Denken schwerer in die christliche Weltanschauung, wie sie im Bekenntnis vorliegt, gerade im gegenwärtigen Zeitpunkt, als das je und je, als das namentlich seit dem Aufkommen der neueren Philosophie der Fall war? Und liegt nicht in dem Versuch des alten Rationalismus, das Evangelium mit der Kultur zu versöhnen, eine direkt abschreckende Erscheinung vor, hat dabei nicht das Evangelium die Kosten tragen müssen und hier so ziemlich alles verloren, was seinen spezifischen Wert ausmacht, während doch die Kultur kaum etwas bei diesem Versöhnungsversuch gewonnen hatte. Wer das nicht tragen kann, daß des Christen Glaubensüberzeugung nun einmal nicht im Verhältnis reiner und nachweisbarer Harmonie mit dem Weltbewußtsein steht, und nicht ohne solche Harmonie seines Denkens meint leben zu können, wer durchaus die Objekte des Glaubens meint den Gesetzen allgemeinen Welterkennens unterwerfen zu dürfen, der verliert nicht etwa das Recht, ein Christ zu heißen, seine Gliedschaft in der Gemeinde wird damit rechtlich noch keineswegs in Frage gestellt, aber womit will er die Berechtigung nachweisen, im öffentlichen Lehramt der Kirche zu

stehen, wenn er zu ihrer Lehre eine innerlich so gebrochene Stellung hat? Hat denn das Recht, das positive Recht so ganz und gar keine Bedeutung in der Kirche, daß man es einfach als nicht vorhanden ansehen darf? Es muß als ein auf die Dauer unerträglicher Zustand angesehen werden, daß zwei so verschiedene Betrachtungen des Christentums, wie es die bekenntnismäßige und die sogenannte moderne ist, neben einander hergehen. Freilich, ein gewaltsames Auseinanderreißen würde zu den allerschwersten Erschütterungen führen, die in unserer Zeit der scharf gespannten sozialen Gegensätze wie des nicht minder starken Gegensatzes von Evangelisch und Ultramontan unbedingt zu vermeiden sind. So wenig es zunächst möglich erscheint, hier gangbare Wege zu zeigen, als vom pastoralen Standpunkt aus wünschenswert kann nur das gelten, daß, wenn eine so weite Abweichung vom zentralen Inhalt des Bekenntnisses vorliegt, wie dies bei der modernen Theologie in so manchem ihrer Vertreter der Fall ist, sie ihrerseits ein neues Bekenntnis aufstellen und unter dieser Standarte eine kirchliche Neubildung versuchen möge. Das erst könnte reinliche Verhältnisse schaffen. Der Streit könnte dann ohne jede Bitterkeit geführt werden. Man würde hüben und drüben damit gewonnen haben.

Indessen, wie lange würde eine solche Scheidung fortwirken? wie bald würden innerhalb etwa neu gebildeter Organisationen sich die alten Gegensätze wieder einstellen? Es gibt keine Möglichkeit, wie die Verhältnisse heute für jeden, der Augen hat, erkennbar liegen, durch scharfe Lehrzucht die Lehreinheit sicher zu stellen. Meine Wünsche bewegen sich nicht nach dieser Richtung, weil ich zu fest davon überzeugt bin, daß sich Überzeugungen, auch orthodoxe, nur bei völliger Freiheit entwickeln, und ich ein zu starkes Vertrauen zur Glaubwürdigkeit der evangelischen Überlieferung und zu der Unwiderlegbarkeit unseres Bekenntnisses nach seinem wesentlichen Inhalt habe, um nicht der Ansicht zu sein, daß es undenkbar ist, daß nicht — auf längere Epochen gesehen — die bekenntnismäßige Theologie stets die siegende bleiben werde. Wäre es denkbar, daß die moderne Theologie, von der sie sich z. B. so heftig bekämpft sieht, die Kräfte des Glaubens und der Liebe zu reicherer Entfaltung brächte, dann freilich würde nichts in der Welt ihren sicheren Verfall aufhalten können. Das läßt sich abwarten.

Wird die Frage nach der wesentlichen Harmonie mit dem Be-

kenntnis der Kirche, der er dient, vom Geistlichen, ohne daß die Gewissenhaftigkeit der Beantwortung darunter leidet, mit einiger Freiheit beantwortet werden dürfen, so daß nicht all und jedes Wort, auch nicht jeder Satz auf formelle Zustimmung wird rechnen müssen, so hat er sich um so strenger als durch das Bekenntnis verpflichtet anzusehen da, wo die amtliche und, wie ich gleich hinzufügen muß, die öffentliche Verkündigung in Frage kommt. Der Begriff der äußeren Orthodoxie ist zunächst rein rechtlicher Natur und formalen Charakters. Die Amtsverpflichtung wird meist diese Orthodoxie im Auge haben, wie z. B. der anzustellende Geistliche der Hannoverschen Landeskirche sich durch Revers verpflichtet, der Norm der symbolischen Bücher zu folgen: in proponendis christianae religionis veritatibus. Eine solche Verpflichtung kann niemanden beschweren, da sie ohne Gewissensbedenken selbst da wohl übernommen werden könnte, wo der Eintritt ins Amt durch die unsichere Beantwortung der Frage, ob ein genügendes Maß von innerer Orthodoxie vorhanden sei, diese Bedenken in ehrlichen Seelen wachrufen müßte. Es will ja ein solches Gelübde, das das Mindestmaß von dem enthält, was in dieser Hinsicht erwartet werden kann, nicht etwa das Bekenntnis an Stelle der heiligen Schrift treten lassen, daß nicht dieser zu folgen wäre, sondern dem kirchlichen Bekenntnis. Der evangelische Geistliche hat die Schrift als Schrift auszulegen, und dem Bekenntnis dabei nur so zu folgen, daß er in diesem gleichsam Grenzsteine gesetzt sieht, die ihm das Abirren vom Wege unmöglich machen. Aber diese Grenzsteine hat er auch zu respektieren. Bei vorhandener innerer Orthodoxie ist das Befolgen einer solchen Lehrnorm etwas, das ohne all und jeden inneren Zwang geschehen wird; bei ihrem Fehlen muß die dann eintretende heteronome Stellung allerdings die Freudigkeit der amtlichen Verkündigung stark schädigen.

Unmöglich ist es, daß der Geistliche hier einen Unterschied zwischen amtlicher und öffentlicher Verkündigung macht, und sich in letzterer, sofern sie nicht amtlichen Charakter hat, Freiheiten nehmen wollte, die bei amtlichem Anlaß disziplinare Behandlung der Sache zur Folge haben könnten. In öffentlich gehaltenem Vortrage darf der Geistliche nicht verneinen, was er in der Predigt gesagt, wenngleich er hier formell nicht unter der Verpflichtung steht, die von ihm die Befolgung der Symbolnorm verlangt. Es geht eben nicht an, aus dem Unterschied von amtlicher und außeramtlicher Verkündigung ein

verschiedenes Maß von strengerer und weniger strenger Verpflichtung herzuleiten. Die Schädigung, welche die Kirche dadurch erleiden würde, daß ihre Diener im Talar anders redeten, als wenn sie sonst zu reden hätten, ist noch viel schlimmer als die, die dann eintritt, wenn der Betreffende direkt sich in Widerspruch mit dem Bekenntnis setzen würde auch in amtlicher Rede; alles kann die Gemeinde eher ertragen als Geschicklichkeit des Wortes, mit dem ein Prediger, was eigentlich zu sagen wäre, umgeht, und als Beweisung von Mut und Freisinn da, wo man sicher sein kann, daß seine Betätigung keine Gefahren bringt.

Es soll nicht verkannt werden, daß in dem, was man mit Orthodoxie benennt, auch eine Gefahr vorliegt. Man braucht hier nur auf die Kirche hinzuweisen, die sich diesen Namen κατ' ἐξοχήν beigelegt hat und gegenwärtig einen Zusammenbruch erlebt so erschütternd, wie das wohl kaum auch von denen geahnt ist, die die inneren Zustände im Bereich des griechischen Katholizismus gekannt haben. Aber, daß die Lehre als exponiertes System nicht das Einheitsband einer organisierten Kirchengemeinschaft sein kann, tritt viel deutlicher und greifbarer zu Tage beim Blick auf die mancherlei Separationen innerhalb der lutherischen Kirche. Diese kirchlichen Neubildungen haben bisher wenig werbende Kraft entfaltet; und das rührt nicht zum wenigsten daher, daß hier die Lehre nicht in ihrer wesentlichen Einheit genommen das Band der Gemeinschaft bildet, sondern als System, und daß nun alles als fundamental gilt und jede Abweichung, mag sie auch nur Peripherisches betreffen, das Recht der Gliedschaft gefährdet und den Keim zu neuer Spaltung in sich trägt. An sich würde es kaum etwas den Bestand der Landeskirchen Erschütterndes sein, wenn sich lebensfähige separierte Kirchenkörper unter uns bilden würden. Das Ideal kirchlich selbsttätiger Gemeinden wird so leicht nicht in landeskirchlichen Verhältnissen zur Wirklichkeit werden. In Freikirchen realisiert es sich viel leichter. Man braucht sich auch gar nicht das Verhältnis separierter Kirchenorganisationen zu den Landeskirchen als das eines feindlichen Gegensatzes gegen diese zu denken; ist doch die Frage der Organisation völlig neutrales Gebiet. Es könnte sich demnach, was in der Wirklichkeit ja auch schon geschehen (Württemberg), eine Separation in ganz friedlichem Verfahren vollziehen. Jedenfalls ist ein sehr förderliches Nebeneinander beider Organisationen denkbar und realisier-

bar. Es würde der Landeskirche schwerlich Schaden bringen, wenn eine Anzahl selbständiger Gemeinden sich innerhalb des von ihr umschlossenen Gebietes finden würden, die den landeskirchlichen Schwestergemeinden ein Vorbild kirchlichen Handelns geben könnten, das vielleicht besser wirkte als trefflichste Reglements und beste von oben herab gemachte Versuche. Es könnte das einen höchst förderlichen Wettstreit der Kräfte anregen.

Aber unmöglich können hier Experimente gemacht werden: kirchliche Neubildungen größeren Umfanges vollziehen sich stets unter dem Zwange irgendwelcher Katastrophen, die in den bestehenden kirchlichen Rechtszustand störend oder zerstörend eingreifen, und solche Erschütterungen sind begreiflicherweise mit viel zu großen Gefahren verbunden, als daß man solche Gewitter herbeiwünschen könnte. Man kann und darf nichts tun, sie herbeizuführen. Die Landeskirche ist nun einmal die Form geworden, in der unser kirchliches Leben sich entwickelt hat, in der auch, wie schwierig sich im gegenwärtigen Moment die Dinge hier gestaltet haben mögen, denn doch die Möglichkeit einer Fortentwickelung in aufsteigender Linie keineswegs fehlt. Man hat sich zu hüten vor einem solchen Vergleich landeskirchlicher und freikirchlicher Verhältnisse, wie er sich gestalten würde, wenn man freikirchliche Zustände, die sich eben erst gebildet haben, neben landeskirchliche stellen wollte, bei denen die Gebrechen des Alters sich nicht verkennen lassen. Man muß daran denken, wie denn doch auch in jenen Kreisen die Zeit der ersten Liebe nicht ewig bleibt, und wie alles menschliche Wesen, auch das Gemeinschaftswesen, dem Gesetz der Vergänglichkeit unterliegt. Ist aber einmal in separierten Organisationen die erste Liebe dahin, die erste Kraft verbraucht, so steht es hier mit der Möglichkeit einer Neubelebung nicht so günstig, wie das in der Landeskirche der Fall ist, die in sich eine unerschöpfliche Fülle von Geisteskraft besitzt, die der Kirche doch auch einmal wieder zu einem sie befruchtenden Strome werden kann, wenn sie gegenwärtig auch überschwillt und die Dämme zerreißt. Zudem, wenn es in der Freikirche viel leichter möglich ist, die persönlichen Kräfte da zu verwenden, wo die einzelne Kraft sich am besten zu betätigen vermag, wenn sich hier überhaupt die Macht der Persönlichkeit viel eher auswirken kann, so liegt in der Möglichkeit zugleich doch auch eine nicht geringe Gefahr, die nämlich, daß Persönliches zu starken Einfluß bekommt, Persönlichkeiten zu große Macht

gewinnen, daß Mißstimmungen aufkommen, persönliche Zerwürfnisse Parteiungen herbeiführen, die im kleineren Kreis viel schärfere Formen annehmen als im großen. Die äußere Leitung des Kirchenwesens, was immer auch von dem vielfach noch allzu bureaukratischen Regieren der Konsistorien gesagt werden mag, kann keine separierte Kirchengemeinschaft in gleich trefflicher Weise und ohne Anwendung viel stärkeren persönlichen Druckes ausüben. Man vergegenwärtige sich nur einmal, welche Summe von praktischer Einsicht und Erfahrung in der kirchlichen Gesetzgebung und den Verordnungen unserer Behörden vorhanden ist, und welchen Schutz das Vorhandensein solcher die kirchliche Praxis regelnden Rechtsnormen gegen willkürliche Eingriffe in unsere Amtstätigkeit bietet, welch ungemeine Stetigkeit der kirchlichen Verwaltung hierdurch verbürgt ist: das alles hat ganz abgesehen von der Wichtigkeit, die es für seinen besonderen Zweck besitzt, denn doch auch den hohen Wert, daß es in ungezählten Fällen der Möglichkeit persönlicher Differenzen zwischen Pastor und den Organen der Kirchenleitung, ebenso zwischen Pastor und Gemeinde von vornherein einen Riegel vorschiebt und so verhindert, daß die Amtsfreudigkeit auf einem Punkte, wo sie sehr leicht einen Stoß erleiden kann, eine Minderung erfahre.

Der Pastor sieht sich nun aber in seiner Tätigkeit nicht bloß einer Rechtsordnung gegenüber gestellt, der er nachzuleben hat, er ist selbst in mannigfacher Beziehung Glied der Kirchenregierung, nämlich das Organ der das Ganze leitenden Instanz für die Leitung der Einzelgemeinde.

Er ist der kirchliche Gemeindevorsteher. Gewiß kein hoher Ehrentitel zumal in kleinen Gemeinden, wo der Herr Kollege vom weltlichen Departement nicht den Titel „Ober-Bürgermeister“ führt, aber darum ist denn doch die Funktion nicht zu verachten und zu vernachlässigen. Es ist schon deshalb zu fordern, daß auch in diesen äußerlichen Dingen alles mit Genauigkeit erledigt werde, weil es denn doch auch ein Stück Amtspflicht ist, und keine Pflicht, auch wenn sie noch so Geringfügiges und Äußerliches betrifft, sich ungestraft versäumen läßt. Es wird deshalb dem Prediger gut sein, auf diesem Gebiet sich einzuarbeiten, was nur dann gelingt, wenn er ihm doch auch einige Liebe zuwendet, und was er um so eher tun kann, weil es ihm etwas in das Einerlei seiner sonstigen Arbeit hineinbringt, das ihn nur erfrischen kann und ihn mit doppelter Lust die beste Kraft

an das, was seiner Arbeit bestes Teil ist, setzen läßt, ich meine Abwechselung. Und wenn es Arbeit ist, die im größeren Arbeitsbetriebe dem Sekretär oder dem Schreiber zufällt, oder wenn es sich um Expeditionen handelt, die sonst der Bote zu verrichten hat, man begrüßt gar nicht so selten einmal auch solche Arbeit als Ausspannung von anderweitiger Tätigkeit, bei der man sich denn doch nicht den Vorwurf der Lässigkeit zu machen hat und sich im Dienst der Gemeinde weiß.

Alles, was an Bureauarbeit gefordert wird, muß den Stempel der Präzision tragen, in der sachlichen Behandlung des Gegenstandes, im Ausdruck, in der prompten Erledigung der Sache, ob sie als eilig bezeichnet ist oder nicht. Der Arbeitstisch muß immer rein sein. Hier dürfen sich nicht unerledigte Verfügungen zu Bergen auftürmen, die mit täglich sich mehrender Sorge und steigendem Widerwillen angeschaut werden. Das Beste ist immer, was kommt, sofort erledigen. So machen es die Militärbehörden und sie werden wissen, daß sie sich bei der Praxis gut stehen.

Daß auch die kirchlichen Behörden auf tunlichste Verminderung des Schreibwerks Bedacht nehmen, ist bekannt. Vielleicht könnte man darin noch weiter kommen, wenn mehr persönliche Berührungen zwischen Behörde und Kirchengemeinde stattfänden. Es wird sich aber wohl ziemlich die Wage halten, wenn hier oder da zu viel verfügt werden sollte und auf der anderen Seite zu viel berichtet wird. Was ohne Vermittelung der Behörde geschehen kann, muß auch ohne sie zur Erledigung gebracht werden; der Pastor muß seine Ehre darein setzen, dem Gedanken der kirchlichen Selbstverwaltung mehr und mehr zu seiner Auswirkung zu helfen.

Es ist leider der Fall, daß wir evangelischen Geistlichen für die kirchliche Verwaltung recht schlecht geschult ins Amt treten. Kaum das Formelle ist uns schon geläufig, kaum das Einfachste gelingt uns so, daß es ganz einwandsfrei wäre. Der Kandidat hat höchstens auf dem Predigerseminar einige Anleitung erhalten, die aber der entsprechenden Vorbereitung, die der einer Verwaltungsbehörde oder einem Gericht zugewiesene Referendarius empfängt, längst nicht gleichwertig ist. Nun kommt er ins Amt mit recht dürftiger Gesetzeskunde, mit recht geringer Fähigkeit der Anwendung von Gesetzesparagraphen, kaum im Stande, eine Verhandlung, der er beigewohnt, richtig zu Protokoll zu bringen, und noch weniger, sie zu leiten, zumal

wenn er mit nicht ganz gutwilligen Persönlichkeiten zu tun hat: da kann es leicht geschehen, daß, wenn er diese im Anfang begreiflichen Mängel nicht bald ausgleicht, indem er sich, wo er Rat bedarf, amtsbrüderlichen Rat erbittet und auch befolgt, eine Schwachheit zurückbleibt, die andauernd manche Verdrießlichkeit für ihn und andere nach sich zieht. Gewiß soll nicht zu viel Wert auf diese Arbeit gelegt werden: die schön geordnete Registratur, die hohe Ziffer der Einträge im Journal, die sauber geschriebenen Berichte, der glatte Verkehr mit den Behörden gibt längst noch nicht den Beweis dafür daß der Pastor das ist, was man von ihm erwarten darf. Es gibt vortreffliche Geistliche, die in dieser Hinsicht es sehr an sich haben fehlen lassen. Aber freilich dieser Mangel gehörte eben nicht zu ihrer Vortrefflichkeit.

Ganz besonders muß darauf verwiesen werden, daß bei der kirchlichen Vermögensverwaltung die allerpeinlichste Genauigkeit in Beachtung bestehender Vorschriften unerläßlich ist. Hier steht denn doch mehr auf dem Spiel als bei der Erledigung der übrigen Externa im pfarramtlichen Handeln: Nachlässigkeiten, die hier begangen sind, können einen Schatten auf den guten Namen des Amtsträgers, auf das Pfarramt selber werfen. Unordentliche Vermögensverwaltung nämlich hat sehr leicht zur Folge, daß der Pfarrer irgend etwas tut, was nicht zu verantworten ist. Er soll nicht selber Rechnungsführer für das kirchliche Kassenwesen sein, auch nicht das Vermögen der Kirche in alleiniger Verwahrung haben, soll ja nicht das Vertrauen, das ihm sein Kirchenvorstand in den meisten Fällen, was diese Dinge betrifft, in unbegrenzter Weise schenken wird, annehmen und damit das Bewußtsein der Mitverantwortlichkeit bei den Mitverantwortlichen herabmindern; er soll auch nicht zu sicher in dem Vertrauen zu sich selber sein, als wäre es rein undenkbar, daß er hier je eine Untreue begehen könne. Es fehlt ihm als Vermögensverwalter zu sehr an dem heilsamen Schutz gegen das Versuchliche dieser Tätigkeit, den jeder Kassenbeamte an der über ihn ausgeübten scharfen Kontrolle hat; und mancherlei höchst betrübende Vorkommnisse aus noch nicht weit zurückliegender Vergangenheit mahnen in dieser Hinsicht auf das Nachdrücklichste: laß in der Vermögensverwaltung die allergrößte Sorgfalt unabänderliche Richtschnur deines Handelns sein!

Ganz besondere Vorsicht hat auch der Geistliche bei Beglaubi-

gungen und Bezeugungen mündlicher und schriftlicher Art anzuwenden. Was bezeugt und was beglaubigt wird, muß unter allen Umständen richtig, muß auch die persönliche Meinung des Attestierenden sein. In ersterer Beziehung kommt es, wo viel attestiert wird, gar nicht so selten vor, daß der Attestierende, dessen Attest durch Ausfüllung eines vorgedruckten Formulars ausgestellt wird, etwas objektiv Unrichtiges bezeugt, weil er das Vorgedruckte nicht genau gelesen hat. Manches unrichtige Attest hat seinen Grund auch darin, daß nach bestem Wissen und Gewissen attestiert wird als wahr, was man irrtümlich für wahr gehalten. So wird man niemals die Unterschrift jemandes als eigenhändig vollzogen bezeugen dürfen, falls diese nicht vor den Augen des Attestierenden vollzogen oder durch die persönliche Erklärung des Unterschreibenden als von ihm vollzogen erwiesen ist: Die schlimmsten Folgen kann es haben, wenn der Geistliche bei solchem, was durch Unterschrift und Untersiegelung urkundlichen Charakter erhalten hat, die urkundliche Zuverlässigkeit des Geschriebenen in nicht richtiger Form ändert, also z. B. einen Beschluß des Kirchenvorstandes abändert ohne ersichtlich zu machen, daß die Änderung von ihm persönlich herrührt und nicht mit zu dem gehört, was als vorgelesen, genehmigt und unterschrieben bezeichnet ist. Urkundenfälschungen sind keineswegs nur solche Handlungen, die ganz Schlimmes bezwecken und gemeinen Charakters sind, sondern dieser Begriff bezieht sich auf all und jedes, wodurch die formale Richtigkeit der Urkunde auch nur im sachlich Geringfügigen vernichtet wird. Ich führe ein Beispiel an, das nicht aus der Luft gegriffen ist: Es fällt unter diesen Begriff, wenn ein Kirchenvorstandsbeschluß einzureichen ist, und, da das Protokollbuch nicht gleich zur Hand, der Vorsitzende diesen Beschluß sachlich vollkommen richtig in Form des darüber aufgenommenen Protokolls nach der Erinnerung neu zu Papier bringt, um dann die Bezeugung beizufügen, das Geschriebene sei vorgelesen und unterschrieben, wobei jeder Lesende diese Schlußbemerkung auf den ganzen Tenor des Geschriebenen beziehen wird, während der Verfasser sie nur auf den Inhalt bezogen hat. Vor solchen Unbedachtsamkeiten muß sich der Geistliche mehr noch wie jeder andere vorsehen.

Namentlich gilt das Gesagte auch dem Kirchenbuchführer. Der urkundliche Charakter dieser Bücher bringt es mit sich, daß nicht anders in dem Geschriebenen geändert werden darf als mittels Nach-

trags; aber auch ein anderes Moment will beachtet sein: wie oft mag es vorkommen, daß ein zu spät vollzogener Eintrag vordatiert wird! Wäre das bekannt, so würde die Richtigkeit der Urkunde nicht mehr ganz unanfechtbar sein. Wir würden doch niemals mündlich zu behaupten wagen, an einem bestimmten Tage etwas geschrieben zu haben, was in Wirklichkeit an einem anderen Tage geschrieben ist. Sind wir beim geschriebenen Wort weniger gewissenhaft als beim gesprochenen? Wir sollten hier es doch doppelt genau mit unserer Aussage nehmen.

Nötig ist hier auch ein besonderer Hinweis auf diejenigen Fälle, in denen der Geistliche Zeugnis abzulegen hat, und von seinem Zeugnis der Ausfall eines gerichtlichen Erkenntnisses abhängen kann. Gewiß, wo er Gutes mit gutem Gewissen auszusagen vermag, und er überzeugt ist, der Unschuld Beistand zu leisten, kann und wird er hier das mit Freuden tun. Hart wird es ihn ankommen, wenn er ein gegenteiliges Zeugnis ablegen muß und dieses nicht ablehnen kann. Aber die schwierigsten Fälle — und gerade die habe ich hier im Auge — sind solcher Art, wo sein eigenes Urteil schwankt und er sich fürchtet, auf der einen Seite zu viel, auf der anderen zu wenig sagen zu können. Es ist menschlich wohl zu verstehen, wie er dann leicht dazu kommt, lieber zu viel nach der Seite der Entlastung zu sagen als nach der Seite der Belastung, aber er kommt dabei sehr leicht in den Fall, es zu vergessen, daß ein falsches Zeugnis nicht bloß wider den Nächsten, sondern auch für den Nächsten abgelegt werden kann, und daß es auch eine Weise, die Wahrheit zu sagen, gibt, bei der man die Worte so gewählt hat, daß die eigentliche Meinung des Herzens verborgen bleibt, und der, der unser Wort vernommen, doch irre geleitet wird. — Ein Weiteres zu betonen veranlaßt mich ein jüngst bekannt gewordenes Vorkommnis. Der Geistliche hat sich klar zu machen, daß vom richtigen Vollzug liturgischer Formen rechtliche Folgen abhängen und daß dies Folgen schwerwiegendster Art sein können. Hier kommt gegenwärtig in dieser Hinsicht eigentlich nur noch der richtige Vollzug der Taufe in Betracht. Auf dem Empfang der Taufe beruht die Zugehörigkeit zu der Kirche, und zwar nicht bloß zur Kirche als Gemeinde der Heiligen, sondern zur Kirche als rechtlich verfaßter Gemeinschaft, so daß, wer die Taufe nicht empfangen hat, nicht als Glied dieser bestimmten Gemeinde anerkannt werden und den Dienst ihrer

Organe nicht in Anspruch nehmen kann. Aber es liegt auf der Hand, daß, um allgemeine Anerkennung haben zu können, die Taufe selbst in einer Form vollzogen sein muß, die allgemeine Anerkennung genießt, daß also der einzelne Geistliche sich nicht von der Pflicht entbinden kann, so wie das gültige agendarische Formular es ihm vorschreibt, die Taufe zu vollziehen, und sich nicht das Recht zusprechen darf, willkürlich zu ändern. Auf keinem Punkte kann es deutlicher werden, wohin ein schrankenloser theologischer Individualismus führt als hier, und wie die Nichtbeachtung rechtlicher Normen die allerschwerwiegendsten Folgen hat. Welche Konflikte können daraus entspringen, wenn die Gültigkeit von Taufscheinen aus einer Parochie in Frage gestellt werden muß und sogar von zuständiger Seite direkt verneint wird!

Hier gilt es auch, die peinlichste Sorgfalt bei der Beurkundung der kirchlichen Handlung zu bewahren. Der Fall ist zwar ein äußerst seltener, aber es kommt doch vor, daß die Beurkundung versehentlich unterbleibt, eine Unterlassung, die sich später sehr nachteilig nicht bloß für den Geistlichen bemerkbar machen kann.

In Ehesachen hat uns die neuere staatliche Gesetzgebung eine wahre Last von pflichtmäßigen Erwägungen rein rechtlicher Natur abgenommen, was mehr und mehr als eine wahre Wohltat empfunden wird. Immerhin bleibt auch hier mancherlei noch zu beachten, worüber, wer im allgemeinen rechtliche Normen als minderen Wertes wie das eigentlich Geistliche anzusehen sich gewöhnt hat, leicht hinweggleitet. Hier kann zwar keine sonderliche Gefahr für die zu Trauenden entstehen, weil die Trauung nicht wie die Taufe für ungültig erklärt werden kann, auch wenn sie nicht genau nach der agendarischen Form sollte vollzogen sein, aber der Schade könnte sich nach einer zwiefach anderen Seite hin geltend machen. Einmal würde die Gemeinde geschädigt werden, zu deren Besten die betreffenden Ordnungen erlassen sind. Auf der anderen Seite aber besteht hier die Möglichkeit, daß der Geistliche sich selber in nicht geringe Gefahr begibt, dann nämlich, wenn er die strikte Vorschrift unbeachtet läßt, daß er vor Vollzug der Trauung sich überzeugt haben muß, die rechtsgültige Eheschließung habe stattgefunden. Unbedingt ist hier zu fordern, daß der Geistliche sich durch Einsichtnahme in die betreffende Urkunde davon überzeugt, daß dem Staatsgesetz genügt sei. Nicht darf er, falls die Urkunde nicht gleich zur Hand ist, auf ein münd-

liches Zeugnis hin oder selbst ohne das auf guten Glauben hin die Trauung vornehmen. Es bleibt doch die Möglichkeit dabei nicht ausgeschlossen, daß er getäuscht ist, und hier könnte die Unvorsichtigkeit für ihn die allerschwersten Nachteile bringen.

Ebenso darf der Geistliche sein Auge nicht dagegen verschließen, daß es ihm unbedingt verwehrt ist, auf eigene Hand liturgische Neuerungen vorzunehmen, selbst wenn es sich dabei nicht um dogmatisch verfängliche Dinge handelt und die Neuerung sich in der entgegengesetzten Richtung bewegt wie der Fall, auf den eben verwiesen wurde. Ich denke hierbei an Loehes Vorgehen in Sachen der Salbung eines Kranken mit Öl nach der bekannten Schriftstelle Jac. 5 Selbst wenn, wie es hier der Fall war, die Sache nicht doppelt gewagt gewesen wäre, weil die gerade an diese Stelle sich haltende Irrlehre der römischen Kirche ganz ausdrücklich von der evangelischen Kirche verworfen ist, hätte doch der einzelne Geistliche Bedenken tragen müssen, auf eigene Hand ein solch völliges Novum in die kirchliche Praxis einzuführen, ehe darüber die zuständigen anderen Organe der Gemeinde und diese selbst gehört war, und es ist ja bekannt, wie dieser Mangel an Verständnis dafür, daß, was Brauch in der Gemeinde sein soll, doch nicht lediglich daran seine gesicherte Grundlage findet, daß es nach Meinung des Geistlichen genügenden Schriftgrund hat, sondern daß es doch auch irgendwie in rechtliche Form gefaßt sein muß, fast eine so ausgezeichnete Kraft, wie dieser gottbegnadete Mann es gewesen, der Kirche seines Landes entfremdet hätte.

So wird man, um auf Ähnliches zu verweisen, sehr wohl aus Joh. 13 die Überzeugung gewinnen können, daß hier ein Akt gemeint sei, der in eben dieser äußeren Form nach der Meinung des Herrn habe wiederholt werden sollen, ohne dabei sich zu dem Versuche berechtigt zu fühlen, auf eigene Hand hiernach eine liturgische Neuerung vorzunehmen.

Schlußwort.

„Das ist je gewißlich wahr, so jemand ein Bischofsamt begehrt, der begehrt ein köstlich Werk.“ Ich kann die vorausgegangenen Betrachtungen nur mit diesem Wort beschließen und mit dem herzlichen Wunsch, daß der Leser, von dem ich hiermit Abschied nehme, durch die mancherlei Schwierigkeiten, Fährnisse und Bitternisse, auf die hingewiesen ward, sich nicht abhalten lassen werde, es auch an seinem Teil zu bezeugen, daß das Amt, das er führt, ein köstlich Werk sei, wie er in seiner Ausrichtung es täglich neu erfahren wird.

Das ist gewiß, kein Amt ist eher das Gegenteil von dem, was der Apostel hier aussagt, ist weniger ein köstlich Werk als das geistliche Amt, wenn einer nicht mit ganzem Herzen darin steht und in diesem Beruf nicht tut, was er soll und was er kann. Es muß nicht bloß das Amt seinem Träger zu einer unerträglichen Last werden da, wo man lediglich dem Zwang der Notwendigkeit folgend und, weil es im Laufe der Jahre unmöglich geworden, sich einen anderen Beruf zu erwählen, im geistlichen Amt bleibt, es sind auch solche Träger des Amtes selbst eine Last für das Amt, das an ihnen noch viel schwerere Bürde zu tragen hat, als sie an ihm. Ohne daß wir unserer Person eine Bedeutung beilegen wollten, die sie nicht hat, wollen wir denn doch dem Amt die Bedeutung nicht verkürzen, die es nun einmal hat, gleichviel, ob sie von anderer Seite ihm zugestanden wird oder nicht. In demselben Maß, als dies Amt in Treue und das heißt: im Sinne seines Stifters, ausgerichtet wird, erlebt die Kirche Christi Zeiten gesegneter Entwicklung, und in dem Maß, als dieses Amtes Aufgaben verkannt und im Widerspruch mit dem, was sein Wesen ausmacht, ausgerichtet werden, Zeiten des Verfalls.

Ich glaube nicht, daß eine Zeit des Verfalls im Anzuge ist, wenngleich was sich selbst als Frühlingssturm ankündigt, auf mich den Eindruck macht, als höre man bei diesem Sturmwind lediglich das herbstliche Rauschen der Blätter. Was zur Zeit aufs schwerste

bedroht ist, ist die äußere Organisation, innerhalb deren wir unser Amt auszurichten haben, da droht Verfall. Ob sie die ungeheure Krisis der Gegenwart überdauert, weiß Gott allein. Der Wind bläset, wo er will. Gewiß, das gilt auch von den verheerenden Winden, von den Glutwinden, die ausdörren, von den Sturmwinden, die das verdorrte zerbrechen, auch von Glut- und Sturmwinden der modernen Kritik, aber das Wort meint doch das Wehen des heiligen Geistes, der Leben schaffen kann auch da, wo wir Mächte des Todes wirksam sehen.

Hoffen wir nicht zu viel von Menschen. Das Kirchenregiment ist nicht allmächtig. Den gewaltigen Zeitströmungen kann kein menschliches Regieren auf die Dauer einen Damm entgegensetzen. Die verschaffen sich Geltung wie mit elementarer Gewalt. Auch hier gilt das Wort, daß man nicht Fleisch für seinen Arm halten soll. Hier kann und wird der Allmächtige zu seiner Zeit schon sagen: „bis hierher und nicht weiter. Hier sollen sich legen deine stolzen Wellen."

Die schlechteste Theologie ist die Theologie der Angst. Lernen wir doch vom Glaubensmut der Väter, studieren wir fleißig die Theologie des 46. Psalms, und verlieren wir im Lärm der klirrenden Waffen nicht die Ruhe, die Besonnenheit, die Geduld, die Sicherheit, die Zuversicht, die es weiß: das Reich muß uns doch bleiben.

Der Angriff ist die bei weitem leichtere Position im Kampfe. So lange das Christentum selber zum Angriff vorging und die Welt sich dieses Angriffes zu erwehren hatte, war es ihm verhältnismäßig leicht, zu siegen. Die alten Apologeten sind eigentlich nicht, was ihr Name sagt, sie sind der angreifende Teil gewesen. Jetzt ist die Kirche in die Defensive gedrängt und das macht ihre Stellung im Kampf sehr schwierig.

Was die in den Kreisen der modernen Theologie gegenwärtig überwiegende Kampfesstimmung nicht zum Bewußtsein kommen läßt, muß, sobald diese Stimmung, was früher oder später der Fall sein wird, nachläßt, notwendig zu lebendigstem Bewußtsein kommen, dann nämlich, wenn es an ihr sein würde, positive Arbeit zu tun. Kampfeslust kann diese Theologie schaffen, aber sobald als nun das Amt sein Recht fordern würde, da fehlte es nahezu an allem, was im Amte das ist, das seine Ausrichtung zum köstlichen Werke macht. So mag denn auch im Streit der Meinungen der Kampf auf Seiten der Verteidigung anscheinend mit minder glücklichem Erfolge geführt

werden, wir wissen, was wir haben, und was unser Arbeiten zum köstlichen Werke macht, zur Arbeit, die nicht vergeblich ist in dem Herrn.

Es wird nicht mit Kämpfen, nicht in theologischen Debatten, nicht in Kirchenzeitungen, nicht in Tagesblättern die Entscheidung über das gute Recht des alten Glaubens gefällt werden, das letzte Wort wird der behalten, der am meisten gearbeitet und der Gemeinde am besten gedient. Nicht, daß wir zum Wettstreit der Kräfte auffordern wollten, das Werk, an dem wir arbeiten, ist viel zu groß und viel zu schwer, es soll auch nicht ungesagt bleiben, daß wir viel zu viel Achtung vor dem persönlichen Wert mancher theologischen Gegner und vor der Energie ihrer Arbeit haben, als daß wir hier leichten Sinnes ohne weiteres behaupten wollten, daß die bessere Arbeit von uns geleistet würde. Dieses Rühmen, wie jeder Selbstruhm liegt uns völlig fern. Es würde auch der Tod alles Arbeitens im Reiche Gottes sein, wenn die Arbeit sich irgend etwas anderes zum Zwecke setzen wollte als eben lediglich dies, Gottes Reich zu bauen. Aber es bleibt dabei: der Sieg wird nicht errungen durch Kampf, sondern durch Arbeit; wer nicht arbeiten will, wird nicht das Allergeringste nur zum Sieg beitragen, und wenn er mit Menschen- und mit Engelzungen zu reden wüßte. Gegen frühere Zeiten ist unsere Zeit höchst wenig polemisch angelegt. Daß in den zahlreichen Protesten, die Synoden und Konferenzen wider die moderne Theologie erheben, der Geist der alten rabies theologorum sollte geredet haben, ist ein direkt falsches Zeugnis: es sind das Äußerungen einer vollberechtigten Sorge um die Zukunft der Kirche, die, soweit ich von ihrem Wortlaut Kenntnis habe, in sehr maßvolle Worte gefaßt waren; und das ist mir ein erfreuliches Zeichen dafür gewesen, daß diese Erkenntnis die jedenfalls überwiegende ist: mit bloßer Polemik kann hier nichts ausgerichtet werden, die ist niemals ein ἔργον καλόν, immer das, was Luther ein opus alienum nennt.

Sei uns niemals, sei uns nichts, was unseres Amtes ist, ein fremdes Werk, ein nur aufgenötigtes, mit Unlust in Angriff genommenes, mit innerem Widerstreben fortgeführtes! ein köstlich Ding und unseres Herzens Freude sei es, zu arbeiten, so lange es Tag ist. Speise wollen wir es nennen, wie der Herr es so genannt, unseres himmlischen Vaters Willen zu tun, und sein Werk zu vollenden. Mag oft genug der Geist der Verzagtheit uns erschlaffen wollen, mag die

Erfahrung, die wir geiſtlichen Säeleute gerne machen möchten, daß auf die Saat doch endlich einmal das Ernten folgt, ausbleiben, der Unmut ſich einſtellen darüber, daß uns die mithelfenden Kräfte fehlen, und daß gar, während wir bauen, die, die doch Beruf haben, mit am Werke zu helfen, unſere Arbeit ſtören, wohl gar zerſtören: es darf uns nicht der Geiſt des Unmuts, der Angſt, der Furcht übermannen — es iſt ein köſtlich Ding, daß auch eines Geiſtlichen Herz feſt werde, feſt auch in dieſem Vertrauen: „ſo jemand ein Biſchofsamt begehret, der begehret ein köſtlich Werk.“

Sachregiſter.

Abendmahl 391 ff.
Abendmahlslied 412
Abſolution 300 ff.
Abſtinenz 455
Adiaphora 190
Altteſtamentl. Texte 220 ff.
Amt 175 ff.
Amtstracht 198
Andachtsbücher 7. 461
Apoſtoliſches Vorbild 64 ff.
Arbeiterfrage 461
Armenpflege 452 f.
Arzt und Seelſorger 448
Außeramtl. Verhalten 180
Auswahl der Lieder für den Gottesdienſt 414 ff.

Bauſtil, kirchlicher 370
Beichte 300 ff.
Beichtgeheimnis 442
Beichtlied 411
Beichtrede 300 ff.
Beruf, innerer 98
Berufswahl 99
Bibel 2. 135. 214
Bibelbeſprechſtunde 270
Bibelſtunde 258 ff.
Bibliothek des Pfarrers 1. 161
Biographie 6

Charisma 96 f. 123 ff.
Chronik 147

Dekorum 166 ff.
Diakoniſſen 453
directeur de l'âme 425
Diskutierabende 456
Duellfrage 297

Ehe 116
Eintritt in das Amt 116
Einzelkelch 391 ff.
Erfolg der Predigt 245 ff.
Erzhirt 13 ff.
Evangeliſation 247 ff.
Explorieren 440

Familienabend 455
Familienregiſter 431
Feuerbeſtattung 298 ff.
Fortbildung, wiſſenſchaftl. 130 ff.
Freiheit in liturgicis 389 ff.
Fremde Predigten, Benutzung derſelben 237 ff.
Freundſchaft 184

Gebetsleben 128
Gebührenfrage 177
Gehalt 177
Geiſtliches Lied 342. 410
Gemeindeprinzip 190
Gemeindepflege 449
Geſelligkeit 183
Geſetz als Zuchtmeiſter 305
Geſten 255 f.
Gleichnisrede 45
Grabrede 290 f.
Gymnaſium 102

Hausbeſuch 431
Häuslichkeit 183
Hebraeiſche Kenntniſſe 102
Herkunft des Predigers 100
Heteronomie 111
Homilie 225
Humor 101. 102
Hymnologiſches 397 ff.

Idealismus 117
Inkognito 157
Inſpektionsbibliothek 162
Introitus 405
Jugendpflege 457

Kandidat 113
Kaſualien 258 ff.
Katecheſe 112. 315 ff.
Katechismus 334 ff.
Kirchengeſchichtl. Studien 146 ff.
Kirchenrechtliches 467 ff.
Kirchenvorſtand 451
Kirchenzucht 462
Kirchliche Theologie 150 f.
Kleidung des Pfarrers 195
Knieen der Gemeinde 379
Kollation 159
Kollegialität 179
Kolportage 461
Kommentare 144
Konferenzen 157
Konfirmation 344
Konfirmationsalter 343
Konfirmationsrede 283 f.
Konfirmandenunterricht 346 ff.

Krankenbericht 438
Krankenbeſuch 439
Kritik 109

Laienhülfe 456
Lektionar 163. 387
Liturgie 203. 368 ff.
Liturgiſche Gottesdienſte 380 ff.
Literatur, paſtoraltheol. 1 ff.
Luther, Ratſchläge 139 ff.
Luthers Bibelüberſetzung 137

Matutin 377
Melodie des Kirchenliedes 422 ff.
Memorieren 253
Memorierſtoff, religiöſer 136. 340 f.
Militärdienſt 115. 193.
Militärgeiſtlicher 194
Miſſion 155 ff.
Miſſionsſtunde 272
Moderne Theologie 242 ff.

Nachmittagsgottesdienſt 332 ff.
Nachtarbeit 115

Ordensauszeichnungen 200
Orgelſpiel 423
Orthodoxie 468 ff.

Paſtoralbriefe 91 ff.
Patriotiſche Predigt 277 ff.
Paſſionsgottesdienſte 310 ff.
Paulus 72 ff.
Perikopenſyſtem 218 ff.
Perſönliche Erforderniſſe 98 ff.
Philoſophiſche Bildung 148 ff.
Politik 185 ff.
Popularität 44. 238
Praktiſche Theologie 153 ff.
Predigt 208 ff.
Predigtnachlied 409 f.
Predigtvorlied 406 f.
Preſſe 459 ff.
Prieſtertum, allgem. 126
Prophet 33
Pſalmodie 384 ff.

Rangordnung 179
Revidierter Bibeltext 390 f.

Seelſorge Jeſu 47
Seelſorge, ſpezielle 424 f.
Selbſtmörder 296
Selbſtverleugnung 120
Singfertigkeit 104. 206
Soziale Frage 53
Sprache Kanaans 235
Sprechen d. Gemeinde 380
Strebertum 178
Syſtematiſche Theologie 150 f.

Schlüſſelgewalt 426
Schriftſtudium 135
Schriftliches Arbeiten 1[illegible]
Schulbibel 339 f.
Schulinſpektor 315 f.

Taufrede 281 f.
Texte 218
Thema der Predigt 226
Totenſonntag 377
Traurede 287
Trinkerrettung 454
Troſtſpendung 295

Univerſität 100. 108

Vasa sacra 374 f.
Verkehr 105
Veſper 377
Volksbibliothek 461
Vorbereitung der Predigt 249
Vortrag 253 ff.

Wegziehende 459
Wirtshausbeſuch 183
Würde des Amts 176 f.

Zeitſchriften 162
Zeitung 188 f.
Zeugenberuf 72
Zitationsrecht 438
Zuziehende 459
Zweifel 105

Druck von Julius Abel in Greifswald.

Druck von Julius Abel in Greifswald.